تحرير المقال

في كليات علم الرجال

لمؤلفه

مهدي الهادوي الطهراني



تحرير المقال

في

كليات علم الرجال

مهدي الهادوي الطهراني





اسم‌الكتاب: تحريرالمقال فی كليات علم‌الرجال

المؤلّف: مهدی الهادوی الطهرانی

المطبوع: ٥٠٠٠ نسخة

الطبعةالاولى: عام ١٤١٢ هـ.ق.- ١٣٧١ هـ.ش.

الناشر: نشر الزهراء

الليتوغرافی، الطبع، الصحافة: مطبعة العلامة الطباطبائی. هاتف: ٧٥٩٥٩٥

المكتب‌الأصلی: طهران- شارع سپهبدقرنی- اراک‌شرقی - رقم١٦- الطابق‌الخامس. هاتف: ٨٢٧٢٨٣

مركزالتوزيع: طهران- شارع ناصرخسرو- زقاق حاج‌نايب- سوق خاتمی. هاتف: ٣٩٧٦٩٩

فهرس الكتاب

بسمه تعالى

روى الصدوق(ره) في العيون عن الإمام الرضا(ع): «من لم يشكر المنعم من المخلوقين لم يشكر الله عزّ وجلّ.»[1] تلبيةً لهذه الدعوة الإلهية أرفع إلى سماحة الاستاذ الشيخ جعفر السبحاني أسمى آيات الثناء والتقدير حيث استفدت من كتابه كليات في علم الرجال استفادة مهمة و إلى صديقي العزيز الشيخ محمد هادي اليوسفي الغروي لمراجعته الإخراج الأولى من الكتاب و إلى الذين حضروا هذه البحوث حضور وعي و دقّة و نقد.

والحمد لله ربّ العالمين

مهدي الهادوي الطهراني

---

(١) بحار الانوار، ج ٧١، ص ۴۴ ـ عيون اخبار الرضا (ع)، ج ٢، ص ٢۴.

بسم اللّه الرحمن الرحيم

والحمد للّه ربّ العالمين والصلوة على رسوله وآله الطاهرين الطيبين

تصدير

إنّ دور الأحاديث المأثورة عن المعصومين (عليهم اسلام) فى عملية استنباط الأحكام الشرعية ممّا لايخفى على من له أدنى إلمام فى هذا المجال.

و هذا التراث القيّم وصل إلينا بيد الرواة الذين نقلوه جيلاً بعد جيل، لكن مع الأسف الشديد كان هناک بعض الوضّاعين والمدلّسين و هم دسّوا فى بعض الأخبار ولذا لايمكن الركون على خبر إلاّ بعد معرفة وثاقة ناقليه.

فى هذا الضوء تظهر حاجتنا البالغة إلى البحث عن أحوال الرواة من حيث الوثاقة والضعف و «علم الرجال» يتكفّل بهذا المسؤول.

ثمّ إنّ البحوث فى هذا العلم تنقسم إلى قسمين رئيسيّين:

۱) ما يبحث فيه عن أشخاص الرواة فرداً فرداً و هو يشكّل جزئيات هذا العلم.

۲) ما يشيّد أركان هذا العلم كعلم مستقلّ آلى و يطرح قواعد يستفاد منها فى القسم السابق، و هو كليات هذا العلم.

و أساطين الفنّ قد بحثوا غالباً عن القسم الثانى فى مقدمات كتبهم أو خواتيمها بشكل غير فنّى ولا فى إطار منطقى، بينما هذا القسم ممّا يعتمد عليه القسم الأوّل فإنّه منه بمنزلة القواعد الفقيهة من فروعاته و هذا الكتاب يمثّل هذا القسم من علم الرجال.

و فى الختام أرجو صفح القرّاء الكرام عن زلاّتى الجسام و أستعين اللّه فى الوصول إلى غاية المرام. فإنّه المستعان وعليه التكلان.

مهدى الهادوى الطهرانى

قم المقدسة

آخر محرم الحرام ۱۴۱۲ هـ.ق.

تعريف علم الرجال

موضوع علم الرجال

مسائل علم الرجال

الحاجة إلى علم الرجال

تعريف علم الرجال

كان من المتعارف لدى القدامى ذكرُ تعريف العلم فى صدره للبصيرة فيه، بينما المتأخِّرون عدلوا عن ذلک اعتماداً على علم المتعلِّم السابق أو اجتناباً عن الخوض فيما لايَهم، كالبحث عن اطّراد التعريف وانعكاسه.

وكيفما كان فقبل الخوض فى هذا الأمر نذكر كلاماً كمقدمةٍ و هو:

إنّ العلم- أىّ علم كان- يتشكّل من عدة قضايا هى مسائله و حقيقته هى هذه القضايا فلا يمكن العلم بحقيقة علم إلاّ بعد الإحاطة بجميع مسائله فكل ما يذكر فى أوّل العلم كتعريف له، إنّما هو رسم مميّز له عمّا سواه، لاحدٌّ مبيّنٌ لما فيه.

ثمّ إنّ المحقّق المامقانى (ره) ذكر تعاريف أربعة للرجال، لعلّ أصحها و أوضحها هو الأخير منها، حيث قال:

«الرجال علمٌ يُبحث فيه عن احوال الرواة من حيث اتّصافهم بشرايط قبول اخبارهم و عدمه»[1]

---

(١) راجع: تنقيح المقال، المامقانى، ج١، ص ١٧٢-١٧٣ (ط. الحجرى).

عبارة «اتّصافهم بشرائط قبول اخبارهم» تشير إلى جميع ما يعتبر في قبول الخبر من أوصاف الراوى كالوثاقة أو العدالة والتمييز ولذا لاحاجة إلى ضمّ شىء لإدخال تميز المشتركات فى الرجال كما أنّ لفظة «عدمه» ناظرة إلى فقدان هذه الأوصاف كما فى الضعيف والمهمل و المجهول والمشترك.[1]

و ينقدح بهذا التعريف أنّ علم الرجال يبحث عن أحوال الرواة أولاً و بالذات و عن حالات الرواية ثانياً و بالعرض على عكس الدراية.

أمّا علم التراجم فهو و إن كان أخاً للرجال ـ على حد تعبير البعض[2] ـ لكنّه ليس نفسه، فإنّ الرجال، كمامّر، يبحث عن أحوال رواة الأحاديث من حيث اتصافهم بشرائط قبولها و عدمه، بينما التراجم يبحث عن أحوال العلماء سواء كانوا رواة ام لا. فبين مورديهما عموم من وجه لاجتماعهما فى العالم الراوى كالكلينى والصدوق (رهما) و اختصاص الراوى غير العالم، كصفوان بن مهران الجمّال، بالرجال والعالم غير الراوى، كالشيخ الأعظم الانصارى (ره) بالتراجم و لايخفى أنّ اتّجاه بحث الرجال فى محل الاجتماع يفترق عمّا للتراجم.[3]

موضوع علم الرجال

قد مرّ أنَّ كلّ علم يتشكّل من عدة قضايا فلابدّ من موجب لوحدتها وتمييزها عن غيرها والعامل الموحّدِ فى العلوم الحقيقية التى تبحث عن الواقعيات، كالفلسفة والطبيعيات، هو الموضوع بينما العلوم الاعتبارية، كالنحو، تحصل وحدتها تارة بالموضوع و أُخرى بالغرض

---

(١) راجع: كليات فى علم الرجال، للشيخ السبحانى، ص ٩ـ١٠.

(٢) كليات فى علم الرجال، الشيخ السبحانى، ص ١١.

(٣) قد ذكر الشيخ السبحانى أنّ القدماء من الرجاليين لم يفرّقوا بين العلمين و أنّ أوّل من قام بتفكيكهما هو الشيخ الحر العاملى (ره) فى أمل الآمل و تكملته (كليات فى علم الرجال، ص ١١ـ١٢).

فليس كل علم محتاجاً إلى الموضوع، كما يظهر من عبارات القدامى، ولاكلّه في غنىً عنه، كما التزم به بعض المتأخرين.

والرجال لمّا كان باحثاً عن أوصاف الراوي التي اعتبرها الشارع في قبول أخباره، فهو من العلوم الاعتبارية التي لاتحتاج إلى موضوع و تكفي في وحدته وحدة الغرض و هو الوصول إلى تمييز صحيح الأخبار عن سقيمها.

لكن بعض العلماء حاول إراءة موضوع له فقال: *«موضوعه عبارة عن رواة الحديث الواقعين في طريقه»*[1]

اقول: الموضوع المعتبر في العلوم له ميزتان:

الاولى: أنه يكون واحداً حتى يوحِّد قضايا تشكّل العلم.

الثانية: أن يبحث في العلم عن عوارض هذا الموضوع الذاتية و هي ما تعرضه بغير واسطة ام بواسطة أمر مساوٍ، كما قرّر في محله.

و هاتان الخصوصيتان لاتجتمعان في موضوع الرجال فإنه لو كان المراد من *«رواة الحديث»* اشخاصهم فهم متعدّدون متكثّرون فلا تتوفّر الأولى و لو كان المراد منه عنواناً انتزاعياً يصدق على الجميع فليس بحوث الرجال حول عوارضه الذاتية[2] فلاتحصل الثانية. والمحاولة لرفع هذه العويصة تنتهي إلى بيان غرض واحد لهذا العلم لا إلى موضوع فنّي.

مسائل علم الرجال

قد مرّ أنّ مسائل كلّ علم هي القضايا التي يبحث فيه عنها، فمسائل علم الرجال إنّما تكون مثل «زرارة ثقه» و «وهب بن وهب ضعيف» والتعبير عنها بالتعرّف على أحوال

---

(۱) كليات في علم الرجال، الشيخ السبحاني، ص ۹.

(۲) لأنّ الوثاقة والعدالة والضبط او عدمها ليست من عوارض عنوان «الراوي» بل مصاديقه المتكثرة.

الأشخاص من حيث الوثاقة و غيرها[١] لا يخلو عن مسامحة.

ثم هناك إشكال قد أشار إليه المحقق المامقانى (ره) و هو *أنّ مسائل العلم يجب أن تكون كلية بينما مسائل الرجال كلّها قضايا شخصيه*[٢] أجيب عنه بوجهين.[٣]

الأول: إنّ هذا العلم متضمّن للقواعد الكلّية التى يقتدر بها على معرفة الجزئيات فإنه يتضمّن وثاقة جمع وضعف آخرين و يقتدر بالاطلاع على ذلک على معرفة أنّ حديث الفلانى صحيح، بعبارة أخرى التعرّف على وثاقة زرارة مثلاً، يعطى ضابطة كلية بانّ كلّ ما رواه فهو حجة.

أورد عليه بأنّ المسألة الأصلية فى هذا العلم إنّما هى وثاقة الراوى المعيّن لا القاعدة الكلية المنتزعة عنها.[٤]

الثانى: أنّ الالتزام بلزوم كون المسائل كلية لا وجه له، لأنّا نرىٰ أنّ مسائل بعض العلوم ليست إلاّ جزئية كالهيئة والجغرافيا.[٥]

أقول: الدقة فى مدرک الالتزام المزبور تفصح عن عدم ورود الإشكال من أصله، لأنّ المدّعين لذلک وجّهوه بأنّ الجزئى بما هو جزئى لا يكون كاسباً ولا مكتسباً فلا يمكن الاستفادة منه فى مقدمات القياس ولا الحصول عليه فى نتيجته، بينما العلوم الحقيقية مبنية على البرهان الذى هو قسم من القياس فلا يمكن أن تكون مسائل هذه العلوم جزئية و معلوم أنّ هذا الكلام، مع الغضّ عن قيمته، أجنبى عن مثل علم الرجال الذى ذكرنا أنّه علم اعتبارى.

(١) هذا التعبير موجود فى كتاب الشيخ السبحانى (كليات فى علم الرجال ـ ص ١٠).
(٢) تنقيح المقال، المامقانى، ج ١، ص ١٧٣ (ط. الحجرى).
(٣) نفس المصدر.
(٤) كليات فى علم الرجال، ص ١٠ ـ ١١.
(٥) نفس المصدر ـ تهذيب الاصول، الشيخ السبحانى، ج ١، ص ٢ (ط. اسماعيليان).

الحاجة إلى علم الرجال

قد يبحث عن الحاجة إلى هذا العلم بعنوان فائدته تبعاً لما كان دأب القدامى عليه من ذكر التعريف والموضوع والغرض فى أوّل العلم.

وكيفما كان فقد أنكر بعض الاصحاب الحاجة إليه، بل ادّعى بعضهم حرمته و فى مقابلهم من أصّر عليه و على الحاجة إليه فى عملية الاستنباط.

و درس هذه الاتجاهات و اختيار الصحيح منها متوقّف على تصدير كلام حول الرواية و مدىٰ حجيتها و دورها فى عملية الاستنباط، و هو:

انّ المعروف انحصار أدلة الاحكام فى أربعة: الكتاب والسنة والعقل والإجماع، لكن دور كل واحد منها فى عملية الاستنباط و مدىٰ الحاجة إليه يختلفان عمّا للأخرىٰ فإنّ الكتاب الكريم مشتمل على كليات الأحكام من عموماتها و إطلاقاتها غالباً، بينما العقل محدود تأثيره بمسرح الملازمات التى قد يكون ملزومها عقلياً فتكون من المستقلّات العقلية ـ و هى منحصرة فى مسألة الحسن والقبح العقليّين ـ و قد يكون شرعياً فتكون من غير المستقلّات العقلية، كمسألة وجوب مقدمة الواجب والإجزاء أو اقتضاء الامر بشى للنهى عن ضدّه وحينئذ يحتاج إلى اثبات الملزوم فى الشريعة بدليل آخر من الكتاب والسنة والإجماع.

أمّا الإجماع فهو اتّفاق كاشف عن رأى المعصوم(ع) لدى الإمامية وحينئذ يكون كاشفاً عن السنة و هى قول المعصوم(ع) أو فعله أو تقريره و موارده قليلة بالنسبة إلى الأحكام كلّها، إن لم تكن كذلك فى أنفسها.

أمّا السنة فكاشفها بعد الإجماع هو الخبر، و هو على قسمين: متواتر و واحد. أمّا الخبر المتواتر الذى صدوره قطعى فعدده قليل حتى الإجمالى منه الذى لايُثبت أكثر من القدر المتيقّن.

أمّا خبر الواحد فقد يكون محفوفاً بالقرائن القطعية وقد لايكون و الأوّل كالمتواتر حجةً و قلّةً والثانى قد يكون صدوره مطمئناً إليه و قد لايكون والأوّل حجة، لحجية الاطمينان الذى

هو علم لدى سواد الناس سواء حصل من قول الرجالي أو عمل الأصحاب أو غيرهما.[١] أمّا الثاني، أي خبر الواحد الذي لا اطمينان بصدوره فالحجة منه ما يتوفّر في رواته بعض الميزات، كالعدالة أو الوثاقة على اختلاف المباني في حجية خبر الواحد و عمدة الأحكام تثبت به.

من هنا تظهر الحاجة إلى علم الرجال الّذي يعرّفناا الرواة حتى نميّز خبر الواحد المعتبر عن غيره.

قد أبدىٰ هذا الوجه الشيخ الوحيد المحقق البهبهاني[٢] (ره) و تبعه كلّ من تأخّر عنه.[٣]

لا يقال: الشهرة تعيّن الخبر المعتبر فلا حاجة إلى علم الرجال.

لأنّا نقول: الشهرة التي لا تفيد اطميناناً بصدور الخبر، لا دليل على حجّيتها سواء كانت عملية ام فتوائية ام روائية مع أنّ الالتزام بحجيتها لا ينفي الحاجة إلى علم الرجال نهائياً لعدم حصولها في كل مسألة مسألة من المسائل الفقهيه.[٤]

فما دامت الحاجة إلى خبر الواحد في فقه الأحكام، نكون بحاجة إلى علم الرجال.

وجوه أُخرى للحاجة إلى علم الرجال

هناك عدة وجوه أُخرى تذكر للحاجة إلى علم الرجال، بعضها، لو تمّ، يرجع إلى ما ذكرناه و بعضها لا يزيد على مؤيّد للمطلوب كاهتمام المسلمين بتأليف هذا العلم[٥] و هذه الوجوه هي:

(١) لأنّ دليل حجية الاطمينان إنّما هو السيرة العقلائية غير المردوعة و هذه السيرة لا تفرق بين مناشىء الاطمينان.

(٢) رجال الوحيد البهبهاني (ره)، ص ٢ (هذا الرجال طبع في خاتمة شرح الخاقاني عليه باسم «رجال الخاقاني»).

(٣) كالخاقاني في رجاله (رجال الخاقاني، ص ١ـ٣) و المامقاني (تنقيح المقال، ج ١، ص ١٧٤) و السيد الخوئي (معجم الرجال ـ ج ١ ـ ص ١٩ـ٢١) و الغريفي (قواعد الحديث ص ٩) و الشيخ السبحاني (كليات في علم الرجال ص ٢١ـ٢٤).

(٤) فالشهرة في كل مسألة ممنوعة ثبوتاً لا إثباتاً كما يظهر من البعض. (راجع: كليات في علم الرجال، الشيخ السبحاني، ص ٣٢).

(٥) راجع: تنقيح المقال، المامقاني، ج ١، ص ١٧٤ـ١٧٥ و كليات في علم الرجال، الشيخ السبحاني، ص ٢٤ـ٢٨.

الاول: الأمر بالرجوع إلى صفات الراوى فى الأخبار العلاجية، كمقبولة عمر بن حنظله.[1]

و فيه:

أولاً هذه المقبولة تختّص بصفات القاضى و اعتبار صفة فى القاضى بما هو قاضٍ لا يدلّ على اعتبارها فى الراوى بما هو راوٍ و إن كان القضاة فى ذلك الوقت رواة.

ثانياً لو وجد حديث دالّ على ذلك لكان حاصله حجية ما تتواجد فيه هذه الخصوصيات من خبرين متعارضين و هذا راجع إلى الوجه السابق الذى كان يثبت الحاجة إلى علم الرجال فى ضوء الافتقار إلى أخبار الآحاد، نعم فائدة هذا الوجه هى استناده إلى المأثور فافهم.

الثانى: وجود الوضّاعين والمدلِّسين فى الرواة، كما ورد عن الصادق(ع): «إنّ المغيرة بن سعيد دسّ فى كتب أصحاب أبى أحاديث لم يحدث بها أبى»[2]

و فيه إنّ حاصله عدم حجية خبر الكذّابين و هذا داخل فى الوجه الذى اخترناه كما لا يخفى.

الثالث: وجود العامى فى أسانيد الروايات و كان الأئمة(ع) يفتون لهم بما هو معروف بين أئمتهم و علم الرجال يمكننا من تمييز الخبر الصادر تقيةً عن غيره.

و فيه إنّ كون الراوى عامياً لا يوجب حمل الرواية على التقيه. كيف والمشهور بين المتأخرين هو الاكتفاء بوثاقة الراوى لأخذ خبره و هذا لا ينافى كونه عامّياً والحمل على التقية منحصر بما إذا ورد خبران متعارضان أحد هما موافق للعامة، كما قرّر فى محله.

---

(١) حيث قال الصادق(ع) فى الجواب عن اختلاف القضاة فى الحكم مع استناد اختلافهما إلى الاختلاف فى الحديث قال: «الحكم ما حكم به أعدلهما و أفقههما و أصدقهما فى الحديث و أورعهما» [وسائل الشيعه- ج ١٨- ص ٧٥ (ط. الآخوندى)].

(٢) رجال الكشى- ص ١٩٥- (ط. جامعة المشهد)- اختيار معرفة الرجال- ج ٢- ص ٤٨٩- ح ٤٠١ (ط. آل البيت).

حجج النافين للحاجة إلى علم الرجال

قد أُنكر بعض الأُصحاب، و هم الأُخباريون، الحاجة إلى علم الرجال لوجوه ترجع إلى ثلاث جهات:

الاولى: حرمة هذا العلم.

الثانية: عدم حصول الغاية المطلوبة منه.

الثالثة: عدم الحاجة إليه.

١ـ حرمة هذا العلم

أمّا الجهة الأُولى، أى حرمة هذا العلم، فقد أقاموا لها وجهاً واحداً و هو تفضيح الناس فى هذا العلم و هو محرّم قطعاً.

والجواب عنه:

اولاً النقض بباب المرافعات حيث إنّ للمنكر جرح شاهد المدّعى و تكذيبه، و بالامر بذكر المعايب فى مورد الاستشارة، إلى غير ذلک ممّا يجوز فيه الاغتياب.

ثانياً الحلّ بأمور:

الاول: إنّ أُدلة حرمة الغيبة و إشاعة الفحشاء لاتشمل المقام لانصرافها عن الغيبة أُو الإشاعة التى لها داعٍ شرعى و هو هنا حفظ الأُحكام الإلهيه المودعة فى الأُخبار.

الثانى: لو افترضنا شمول هذه الادلة لما نحن فيه فإنّه يقع التزاحم بينها و بين وجوب حفظ الأُحكام الإلهية المودعة فى الأُخبار والثانى أهم فيُقدّم.

الثالث: ما نرى من تفضيح الائمه (عليهم السلام) لبعض الرواة المُدلِّسين، كالمغيرة بن سعيد.[1]

(١) أختيار معرفة الرجال ـ ج ٢ ـ ص ٤٨٩ ـ ح ٣٩٩ ط. آل البيت (راجع: كليات فى علم الرجال، الشيخ السبحانى، ص ٣٦ و تنقيح المقال، المامقانى، ج ١ ـ ص ١٧۶).

٢ـ عدم حصول الغاية المطلوبة

أمّا الجهة الثانية، أى عدم حصول الغاية المطلوبة من علم الرجال، فقد ذكر له وجوه:

الاول: مشكلة القرطاس.

قد يقال: *((إنّ علم الرجال لايُثبت التعديل المعتبر لأنّ أهل الرجال أخذوا عدالة الرواة من كتب غيرهم و غيرهم من غيرهم بينما لا عبرة بالقرطاس.))*

و يمكن تفسيره بعدة وجوه لايتمّ شيء منها و هى:

الف ـ إنّ الرجالى يرجع إلى شهادة من سبقه فهو شاهدُ فرعٍ وشهادة الفرع غير مسموعة، كما ذكر فى كتاب الشهادات.

هذا ما يظهر من المحقق المامقانى[١] و هو مبنى على حجية قول الرجالى من باب الشهادة و سيأتى بطلان هذا المبنى.[٢]

ب ـ إنّ الشهادة المكتوبة غير معتبرة لاعتبار كونها باللفظ.

هذا ظاهر عبارة الشيخ السبحانى[٣] و هو ايضاً مبنى على حجية قول الرجالى من باب الشهادة.

و فيه أنّ هذا الاشكال ـ لو تمّ ـ يأتى فيما إذا لم يكن استناد الكتابة إلى الشاهد مُحرزاً، بينما نسبة الكتب الرجالية إلى مُؤلّفيها كانت ثابتة، لقراءتهم على تلاميذهم و قراءة هؤلاء على غيرهم و هكذا أو لقرائة التلاميذ عليهم أو لإجازتهم النقل للتلاميذ.[٤]

ج ـ إنّ الرجالى يرجع إلى كتب القدامى بينما ظواهر النقوش ليست حجة لاختصاصها بظواهر الألفاظ.

هذا ما يمكن اقتباسه من كلام الشيخ الخاقانى[٥] (ره)، و هو مبنى على اعتبار قول

(١) تنقيح المقال، ج ١، ص ١٧٥.

(٢) هذا البحث سيطرح فى المسألة القادمة.

(٣) كليات فى علم الرجال، الشيخ السبحانى، ص ٣٢.

(٤) نفس المصدر.

(٥) رجال الخاقانى، ص ٨٥.

الرجالی من باب الظن الاجتهادی و أنّه یرجع إلی کتب القدامی فیستنبط عدالة الراوی أو وثاقته.

و هذا، مع بطلان مبناه کما سیأتی، مدفوع بأنّ ظواهر النقوش حجة کظواهر الألفاظ لقیام السیرة العقلائیة علی الأخذ بها و عدم ردعها من قبل الشارع.

فهذا الوجه غیر تامّ مطلقا.

ثم لایذهب علیک أنّ الشیخ الخاقانی (ره)، الذی اقتبسنا التفسیر الثالث من کلامه، ذکرالاشکال بوجه آخر و هو أنّ الرجوع إلی علم الرجال تعویل علی النقوش وهی غیر حجة[1] و قدظهر جوابه مما مرّفی الجواب علی التفسیر الثالث.

الثانی فقدان الحس

قیل: *«لوقلنا باعتبار قول الرجالی من باب الشهادة یجب أن یجمتمع فیه شرائطها التی منها الاعتماد علی الحس دون الحدس ومن المعلوم عدم تحقّق هذا الشرط لعدم تعاصر المعدِّل ـ بالکسرـ والمعدَّل ـ بالفتح ـ غالباً»*

قد یخطر بالبال ابتداءً، إنّ هذا الاشکال ایضاً مردود لبطلان مبناه و هو حجیة قول الرجالی من باب الشهادة، لکن التأمّل یقضی بانسحابه علی المبنی المختار من کونه من باب خبر الواحد لاختصاص أدله حجیته بالإخبار عن حس.

و کیف ما کان فقد أجیب[2] عنه بأجوبة ثلاثة:

الأوّل: إنّه یکفی فی الشهادة کون المشهود به ممّا مبادؤه قریبة من الحسّ و إن لم یکن حسیّاً و علی ذلک فکما یمکن إحراز عدالة المعاصر بالمباشرة أو بقیام القرائن و الشواهد علی عدالته، کذلک یمکن إحراز عدالة الراوی غیر المعاصر من الاشتهار و الشیاع و الأمارات و القرائن المنقولة المتواترة المفیدة للقطع أو الاطمینان.

الثانی: من المحتمل قویاً أن تکون شهاداتهم فی حق الرواة مستندة إلی السماع عن شیوخهم إلی أن تنتهی إلی من عاشرهم و خالطهم.

---

(۱) رجال الخاقانی، ص ۸۴.

(۲) کلیات فی علم الرجال، ص ۳۶ـ۳۷.

الثالث: إن مؤلّفی الکتب الموجودة لدنیا کانوا یُراجعون الکتب المؤلّفة فی العصور المتقدمة الّتی کان أصحابها معاصرین مع الرواة.

و هذه الأجوبة و إن کانت مبنیة علی اعتبار قول الرجالی من باب الشهادة لکنّها تنطبق علی المبنی المختار و هو حجیته من باب خبر الثقه.

ثم یرد علی الجواب الثانی، و کذا الثالث لو لم نحرز تواتر الکتب المزبورة لدی الرجالیین، إشکال الإرسال، لأنّهم ینقلون عمّن لانعلم وثاقتهم فلا قیمة لهذه التوثیقات أو التعدیلات کما لااعتبار للخبر المرسَل.

و قد یجاب[1] عن هذا الإشکال بأنّ احتمال التواتر فی الروایات المرسلة غیر محقّق إذ طریقُ المصنّفین إلی أرباب الکتب أو الأصول أو الرواة معینةٌ محدودةٌ غالباً فلا تکون حجة، بینما احتماله فی التوثیقات موجود وحینئذ یدور الأمر بین کون التوثیق مستنداً إلی التواتر فیکون حسیاً و بین عدم استناده إلیه فیکون حدسیاً والعقلاء فی مثل هذا یبنون علی الحسّ.

والظاهر أنّ المراد من التواتر هو کون المقدّمات قریبة من الحسّ فیرجع إلی الجواب الأول من الأجوبة الثلاثة السابقة وحینئذ ینحصر الجواب فیه وحاصله أنّ الشهادة أو الإخبار لایعتبر فیه خصوص الحسّ بل لو کان قریباً من الحس ـ بأن کانت مناشؤه بحیث لو حصلت لکلّ أحد لانتهی إلی نتیجه واحدة ـ لکان معتبراً فالشأن کلّ الشأن فی إثبات کون التوثیقات أو التعدیلات فی علم الرجال من هذا القبیل.

قد یدّعی الاطمینان إلیٰ ذلک لکثرة الکتب المؤلَّفة فی هذا العلم فی العصور المتقدّمة وأنّ الرجالیین کانوا یستندون إلیها وهذا الاطمینان حجة لمن حصل له.

أمّا لو لم نطمئن بذلک فلاثباته طریق واحد و هو التمسک بأصالة الحسّ العقلائیة بعد ظهور الخبر فی إحراز المُخبِر للواقع، توضیحه:

إنّ الرجالی إذا أخبر بوثاقة راوٍ أو عدالته فهذا الخبر، کسایر الأخبار، ظاهر فی إحرازه لوثاقته أو عدالته و أنّه لایذکره مع الشک و التروّی و هذا الظهور حجة کسایر الظواهر.

وحینئذ یدور الأمر بین أن یکون إحرازه عن حسّ أو عمّا یقرب منه بأن یکون مستنداً

(١) بحوث فی علم الرجال، محمد آصف المحسنی، ص ۴۸.

إلی قرائن تفید الاطمینان لکلّ من اطّلع علیها و بین أن یکون إحرازه عن حدس و مستنداً إلی أمور قد تفید الاطمینان لبعض العالمین بها، و فی هذه الموارد یحکم العقلاء بکون إحرازه عن حسّ و هی أصالة الحس العقلائیة المتعارفة فی الأخبار المتداولة بینهم.

بعبارة أخری: بناء العقلاء و سیرتهم الرائجه فی جمیع الأعصار غیر المردوعة من قبل الشارع یُثبت کون الإخبار، الظاهر فی الإحراز، إخباراً عن حسّ کما یثُبت حجیة الظهور و اعتبار خبر الثقه علی المشهور و بهذا تنحلّ المشکلة نهائیاً فافهم.

الثالث: الاختلاف فی معنی «العدالة»

قیل: *«وقع الاختلاف فی العدالة هل هی الملکة، أم حسن الظاهر، أم ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق، و کذا فی أسباب الجرح و عدد الکبائر، فمن أین یطّلع علی رأی المعدّل و مع عدم الاطلاع کیف ینفع التعدیل؟!»*

هذا الإشکال یذکره المحقق الوحید البهبهانی (ره) و یجیب عنه بعدة أجوبة:[1]

الاول: إنّ تعدیلهم لأن ینتفع به الکل

و نجد توضیحه فی کلام المحقق القمی (ره) حیث یقول:

«توضیحه أنّ احتمال أن یکون تعدیلهم علی وفق مذهبهم خاصة مع کونهم عارفین بالاختلاف و تفاوت المذاهب (بعید ظ) مع أنّ تألیفهم إنّما هو للمجتهدین و أرباب النظر لا لمقلّدیهم فی زمانهم إذ لا یحتاج المقلّد إلی معرفة الرجال و الظاهر أنّ المصنّف لمثل هذه الکتب لا یرید اختصاص مجتهدی زمانه به حتی یقال: «انّه صنّفه للعارفین بطریقته» سیّما و طریقة أهل العصر من العلماء عدم الرجوع إلی کتب معاصریهم من جهة الاستناد غالباً و إنّما تنفع المُصنَّفات بعد موت مُصنّفیها غالباً و سیّما إذا تباعد الزمان فعمدة مقاصدهم فی تألیف هذه الکتب بقاؤها أبد الدهر و انتفاع من سیجیئ بعدهم منها ...»[2]

(۱) فوائد الوحید البهبهانی، ص ۸ـ۹ (المطبوع مع رجال الخاقانی).
(۲) قوانین الاصول، الباب السادس فی السنة، ص ۴۷۴ (ط. الحجری).

و قد أورد المحقق الخاقانى على هذا الجواب، بأنّ «*التعديل كالفتوى إخبار عمّا يراه سواء انتفع بها الكل أم لا ولذا اعتبر المشهورُ فى قبول الشهادة بالرضاع، التفصيلَ و ذكر السبب لكونه محل الخلاف*.»[١]

و صدر هذا الإشكال ظاهر فى مبنى المستشكِل[٢] من أنّ اعتبار قول الرجالى من باب الظنون الاجتهادية بينما ذيله يظهر منه كونهُ من باب الشهادة.

و حيث رأى المستشكل نفسه إشكال الالتزام بهذا الإيراد لاستلزامه عدمَ قبول شهادة ولاخبر، لحصول الاختلاف فى الجميع، إذ لايخلو منه موضع من العبادات و المعاملات و عقودها و إيقاعاتها و أحكامها ولو فى جهة و عدم قبول الشهادة أو الخبر مناف للسيرة المستمرة و موجب لتعطيل العباد، لشدة الحاجة و عموم البلوى و منافاته لسهولة الملّة و سماحتها، فأجاب عن أصل الإشكال بوجهين:

الاول: قبول الإطلاق فى الشهادة و الإخبار مطلقاً من غير فرق بين المقام و غيره بتنزيله على الواقع و دليله على هذا الوجه هو التتبّع.

الثانى: قبوله فيما إذا كان متعلقاً بالمسببات، كالصحة و الفساد و النجاسة والطهارة، دون الأسباب، كالرضاع و شبهه، لحصول الاختلاف فيها فلابدّ من التفصيل دون الأوّل إذ لاخلاف فيه و إنّما الخلاف فى سببه.[٣]

أقول : لايخفى أنّ الاختلاف فى السبب يستلزم الخلاف فى المسبّب من حيث الحدوث و إن لم يوجب اختلافاً فيه من حيث المفهوم فافهم.

الثانى من أجوبة الوحيد البهبهانى (ره) هو أنّ الرجالى لو أراد العدالة المعتبرة عنده لصرّح به حذراً من التدليس و العادل لايدلّس.[٤]

و قد ذكر المحقق المامقانى[٥] (ره) كلاماً فى المقام يقرب من هذا الجواب.

---

(١) رجال الخاقانى، ص ٢٥٨.
(٢) نفس المصدر، ص ٩ و ٢٥٥.
(٣) نفس المصدر، ص ٢٥٩.
(٤) فوائد البهبهانى، ص ٨ (المطبوع مع رجال الخاقانى).
(٥) تنقيح المقال ـ ج ١، ص ١٧٦.

و أورد عليه الخاقاني بأنّ التدليس متوقّف على ظهور كلامه في المعنى المشهور فلو كان اللفظ مجملاً، لايتصور التدليس، هذا إذا كان رأيه مجهولاً، أمّا لو علمنا نظره فيجب حمل كلامه عليه.[1]

لايذهب عليك أنّ الوجه الاوّل من جواب الخاقاني، و هو مختاره من الوجهين، يقتضي حمل كلامه على الواقع و إن كان رأيه معلوماً فيستلزم التدليس مطلقا.

الثالث من أجوبة الوحيد(ره): العادل إذا أخبر بأنّ فلاناً متصّف بالعدالة شرعاً فيقبلون و لايتثبّتون.[2]

استشكل المحقق الخاقاني بأنّ التثبّت في خبر الفاسق إنّما هو لاحتمال الكذب و هذا و إن كان منتفياً بالنسبة إلى خبر العادل، لكن التبيّن هنا لاستعلام مراده فيما شهد به كي يرتّب أثره.[3]

قد يخطر بالبال أنّ مرادالوحيد(ره) هو التمسك بالسيرة القائمة على العمل بأخبار أهل الرجال فلايرد عليه مثل هذا الإيراد، لكن التأمّل يقضي بخلافه لأنّه اعتمد عليها في الجواب القادم.

الرابع من أجوبته: لم يتأمّل واحد من علماء الرجال والمعدلّين فيه في تعديل الآخر من تلك الجهة أصلاً و لانشمّ رائحته مطلقا مع إكثارهم من التأمّل من جهات أُخروهم يتلقّون تعديل الآخر بالقبول، حتى إنّهم يوثّقون بتوثيقه و يجرحون بجرحه.[4]

التزم الشيخ الخاقاني بهذا الجواب و استدلّ عليه بأنّ كل أحد يعرف مراد المعدِّل. ثمّ تأمّل في كلامه الأخير: «*إنّهم يوثّقون بتوثيقه و يجرحون بجرحه*» و قال: «إن كان المراد بمجرد توثيق الغير و جرحه فهو تقليد صرف لايجوز قولاً واحداً و إن كان من جهة كون التوثيق من جملة الأمارات الموجبة لإفادة الظن بالوثاقة فمسلّم، لو كان المراد ترتيب الأثر دون غيره.[5]

(۱) رجال الخاقاني، ص ۲٦۰.
(۲) فوائد الوحيد البهبهاني، ص ۹.
(۳) رجال الخاقاني، ص ۲٦۱.
(٤) فوائد الوحيد البهبهاني، ص ۹.
(۵) رجال الخاقاني، ص ۲٦۲ـ۲٦۳.

حاصله: إنّ شهادة الغير لايجعل الذی سَمِعها شاهداً تُقبَل شهادتُه، لاعتبار العلم بل الحسّ فیها. نعم شهادة الغیر تفید فی ترتیب آثار المشهود علیه، کقبول خبر من شهد علی عدالته و قبول شهادته و جواز الصلوة خلفه والتقلید.

أقول: الالتزام بمعرفة کل أحد لمراد المعدِّل بإرجاع الاختلافات إلی الاختلاف اللفظی أو بوجه آخر لایُبقِی للاشکال وجهاً.

و کیفما کان فهذا الإشکال مبنی علی اعتبار العدالة فی الراوی، کما ذهب إلیه الشهید الثانی و ولده صاحب المعالم (رهما) و بعد التبنّی لهذا المبنی فأحسن جوابٍ یمکن أن یذکر هو:

أنّه لو کان المراد من العدالة حسن الظاهر أو ظاهر الإسلام مع عدم ظهور الفسق لصدر التعدیل بالنسبة إلی کثیر من الرواة، نحو: ابراهیم‌بن هاشم القمی و أحمدبن محمدبن الحسن‌بن احمدبن الولید و أحمدبن محمدبن یحیی الأشعری، بینما لم یصدر و إن مدح بعضهم کابراهیم‌بن هاشم.[١]

نعم الحق عدم صحة المبنی فإنّ أدلّة حجیة خبر الواحد لاتقتضی أکثر من وثاقة الراوی و قد أشار الیه الوحید البهبهانی (ره) حیث قال:[٢] *«علی أنّ المعتبر عند الجلّ فی خصوص المقام العدالة بالمعنی الأعمّ»*،[٣] فإنّ المراد من العدالة بالمعنی الأعم هو مطلق الوثاقة فی الدین و إن لم یکن صاحبها امامیاً.[٤]

أقول: لایعتبر فی أخذ الروایة أکثر من وثاقة المُخبر فی إخباره فلا یعتبر حتی وثاقته فی دینه. فلو کان فاسقاً فی دینه و مع ذلک علمنا بوثاقته فی الإخبار، أخذنا بخبره و ظاهر لفظة «الثقه» لایقتضی غیر هذا.

لایقال: إنّ المراد بالثقه هو العدالة، کما نراه فی أخبار صلاة الجماعة کقول الباقر (علیه السلام): «لاتصلّ إلاّ خلف من تثق بدینه».[٥]

(١) کلیات فی علم الرجال، ص ٣٥ـ تنقیح المقال، ج ١، ص ١٧٦.

(٢) فوائد الوحید البهبهانی، ص ٩.

(٣) قد صرّح الشیخ الطوسی (ره) بذلک (عدة الاصول ج ١، ص ٣٨٢، ط. آل البیت).

(٤) رجال الخاقانی، ص ٥.

(٥) وسائل الشیعه، ج ٥، ب ١٠، صلوة الجماعة، ح ٢، ص ٣٨٨ (ط. آخوندی).

لأنّا نقول: إنّ الظاهر من لفظة «الثقة»، هو «المعتمد عليه» والثقة فی كل شیء بحسبه فالثقة فی صلاة الجماعة هو الثقة فی دينه، أی العادل و فی الخبر هو المعتمد عليه فی إخباره ولذا نری توثيق من ليس امامياً، نحو: ابراهيم‌بن عبدالحميد و إسحاق‌بن عمّار و حنّان‌بن سدير، فإنّ الشيخ الطوسی (ره) مع تصريحه بكون الأوّل والثالث من الواقفيه والثانی من الفطحيّه، وثّقهم[1] فلفظة «الثقة» لاتقتضی العدالة ولا الإماميّة.

هذا مع أنّ الرواية المزبورة ايضاً لاتدلّ علی غير ذلک لأنّ المراد من الوثاقة هنا هو الاطمئنان فمَن نَثِقُ بدينه هو مَن نَطمَئِن إلی دينه، نعم «مَنْ نَطْمَئِن إلی دينه» عادلٌ لكن هذا لايعنی إطلاق لفظة «الثقة» علی العادل فافهم.

من هنا يظهر عدم صحة شیء من الوجوه الثلاثة التی أُقيمت علی عدم حصول الغاية المطلوبة من علم الرجال.

۳ـ عدم الحاجة إلی علم الرجال

قد ينكر الحاجة إلی علم الرجال بعد نفی حرمته و الالتزام بحصول الغاية المطلوبة منه، و يقرّب هذا الإنكار بأحد الوجهين:

الاول: الاكتفاء بالشهرة.

قد يقال: إنّ الشهرة تعيّن المعتبر من الأخبار فلا حاجة إلی علم الرجال.

و فيه:

أوّلاً مامرّ[2] سابقاً من أنّ الشهرة لاتفيد شيئاً ما لم تستلزم الاطمينان و هو نفسه معتبر مع الغضّ عن منشأه.

---

(۱) راجع: رجال الشيخ الطوسی (ره)، ص ۳۶۶، ۳۴۲، ۳۴۶ (ط. النجف) و فهرسته، ص ۷، ۱۵، ۶۴ (ط. النجف).
(۲) راجع: ص ۱۲.

ثانياً لو التزمنا باعتبار الشهرة في المقام فلدورها فيه وجهان:

الف) أن يكون دورها مختصاً بالاعتبار بأن تكون الشهرة موجبة لاعتبار الخبر بغير أن يكون عدمها نافياً له.

ب) أن تلعب الشهرة دوراً في الإثبات والنفي بأن تكون الشهرة موجبة لاعتبار الخبر و عدمها لعدمه.

أمّا الأوّل فلا ينفي اعتبار خبر لوثاقة رواته فلا ينكر دور علم الرجال في عملية الاستنباط، سيمّا مع الالتفات إلى لزوم الفحص في الأخذ بالأمارات، كما قرّر في علم الأصول.

أمّا الثاني فلا يُبقى لعلم الرجال مجالاً مادامت الشهرة، لكنها، كما مرّ[1]، غير متواجدة في كل مسألة و حينئذ تصل النوبة إلى هذا العلم حتى يعيّن خبر الثقة.

الثاني: الاستغناء عن علم الرجال في الكتب الأربعة الروائية.

قد يتوهّم الاستغناء عن هذا العلم في الكتب الاربعة الروائية التي هي عمدة مصادرنا في الأخبار و يذكر له تقريبات ثلاثة:

الف) أخبار هذه الكتب قطعية صدورها.

و فيه:

أوّلاً: هذه دعوىٰ جزافية، سيمّا مع الالتفات إلى وجود المدلّسين والجعّالين وقد أشار اليه بعض الائمه (عليهم السلام)، نعم مَن قطع بها فهي حجة له!

ثانياً: هذا لايُلغي دور علم الرجال في عملية الاستنباط نهائياً لأنّ مصادرنا الروائيه لاتنحصر في هذه الكتب و وجوب الفحص يقتضي البحث في مظّان الأخبار و تمييز معتبرها من غيره.

ب) أخبار الكتب الأربعة، و إن لم تكن قطعية الصدور، لكنّها قطعية الحجية.

وفيه ما في سابقه، لعدم دليل على هذه الدعوىٰ سوىٰ عبارات مصنّفي هذه الكتب، و سيأتي عدم دلالتها عليها، مع انّها ايضاً لاتنفي علم الرجال نهائياً.

---

(١) اراجع: ص ١٢.

ج) مؤلّفوا هذه الکتب قد وثّقوا رواتها.

قد یقال: إنّ مؤلّفی الکتب الأربعة الروائیة، أی الکلینی والصدوق والطوسی (قدسّ اللّه أسرارهم)، قد حکموا بصحة أخبار کتبهم فی مقدّماتها و هو دالّ علی وثاقة رواتها.

و دعوی الحاجة إلی علم الرجال فی غیرها من کتب الأخبار مدفوعة بأنّ معظم الرواة، بل جمیعهم، موجودون فی أسناد هذه الکتب الاربعة فلاحاجة إلی علم الرجال حتی فی غیرها من کتب الأخبار.

فیه:

أوّلاً: عدم صدور الحکم بالصحة من قبل کلّهم فإنّ الحاکم بها بالصراحة هو الشیخ االصدوق (ره) فی مقدمة کتابه[1] و بالکنایة الشیخ الکلینی (ره) فی مقدمة الکافی.[2]

أمّا الشیخ الطوسی (ره) فکلامه فی مقدمة کتابیه: تهذیب الاحکام و الاستبصار، صریح فی خلافه مع أنّه نفسه قد ضعّف بعض أخبار کتبه فراجع.

ثانیاً: لفظة «الصحیح» فی زماننا و إن اطلقت علی الخبر الذی رواته ثقات، لکنّها فی الأزمنة المتقدّمة کانت تستعمل فی کل حدیث اعتضد بما یقتضی الاعتماد علیه واقترن بما یوجب الوثوق به والرکون علیه کوجوده فی کثیر من الأصول الأربعأة المشهورة المتداولة بینهم التی نقلوها عن مشایخهم،[3] فلا یدلّ حکمهم بصحة أخبار کتبهم علی وثاقة رواتها.

ثالثاً: حتی لوا فترضنا حکمَ جمیعهم بصحة أخبار کتبهم وأنّه یّدل علی وثاقة رواتها فإنّنا محتاجون إلی علم الرجال مع ذلک و ذلک لاحتمال وجود معارض لهذه التوثیقات وسیأتی أنّ تعارض التوثیق و التضعیف ینتهی إلی تساقطهما و الحکم بعدم ثبوت الوثاقة.

و قد أجیب عنه بأجوبة غیر تامة:

منها: لوسلّمنا أنّ منشأ حکمهم بصحة أخبار کتبهم هو الحکم بوثاقة رواتها، لکن مِن أین نعلم أنّهم استندوا فیه إلی الحسّ، إذ من البعید الاستناد إلی الحسّ فی توثیق هذا العدد الهائل من الرواة.[4]

(۱) من لایحضره الفقیه، ج۱، ص ۳ (ط. جماعة المدرسین).
(۲) اصول الکافی، ج۱، ص ۷ (ط. المکتبة الاسلامیه).
(۳) راجع: الوافی، للفیض الکاشانی (ره)، الجزء الاول ـ المقدمة الثانیه (ط. الحجری).
(٤) کلیات فی علم الرجال، الشیخ السبحانی، ص ۴۳ـ۴۴.

و فيه: إنّ أصالة الحسّ العقلائية حاكمة باستناد توثيقهم إلى الحسّ و كثرة عدد الرواة لاتمنع عن جريانها.

منها: لوافترضنا استناد توثيقهم إلى الحسّ فلا يمكن الاعتماد عليه لظهور كثرة خطأهم فإنّ كثيراً من رواة الكافي قد ضعفّوا من قبل النجاشي و الشيخ الطوسي قد ضعفّ كثيراً من رواة أخبار كتابيه.[1]

و فيه:

أوّلاً: أنّ تضعيف النجاشي، مثلاً، لمن وثّقه الكليني لايدلّ على خطأ الكليني، بل تضعيف الشيخ الطوسي (ره) لمن وثّقه لايكشف عن ذلک، كما سياتي في بحث التعارض[2] فافهم.

و ثانياً: إنّنا لوافترضنا كثرة خطأهم بحيث لايعتمد على إخبارهم فلا تبقى قيمة لكتبهم الرجالية كفهرست الشيخ (ره) و رجاله، بل ولا لأخبارهم، لأنّ ادلة حجية خبر الواحد لاتشمل من كان خطأه أكثر من المتعارف.

لايقال: كثرة خطأهم تمنع عن الأخذ بقولهم في علم الرجال لا الأخبار.

لأنّا نقول: كثرة الخطأ تمنع عن حجية قول الثقه، بل تسقط وثاقته لعدم اعتماد العقلاء عليه ولا وجه لاختصاصها بدائرة خاصة إلاّ على القول بحجية قول الرجالي من باب الأخذ بقول أهل الخبرة فيدّعى سقوط خُبرويته إذا كثر خطاؤه و سيأتي بطلان هذا المبنى.[3]

فذلكة موقفنا في المقام

قد ظهر من البحوث الماضية بعرضها العريض، الحاجة إلى علم الرجال و خطورة دوره في عملية الاستنباط.

---

(١) كليات في علم الرجال، الشيخ السبحاني، ص ٤٣ـ٤٤.

(٢) راجع: ص ١٢٢ـ١٢٥.

(٣) راجع: ص ٣٨ـ٣٩.

مدرك

حجية

قول الرجاليين

مدرک حجية قول الرجاليين

قد اختلفت كلمة الأصحاب حول وجه اعتبار قول الرجاليين على أقوال أربعة:

١) إنّه حجة من باب مطلق الخبر فيعتبر فيه ما يعتبر فى الراوى من الوثاقة والحس.

٢) إنّه حجة من باب البيّنه فيعتبر فيه توفّر شرائطها من العدالة والتعدّد والحس اوالعلم.

٣) إنّه يكون من باب الفتوىٰ والظنون الاجتهادية فمشروط بشروط المفتى.

٤) إنّه يكون من باب قول أهل الخبرة فيحتاج إلى الوثاقة والخبروية.[١]

القول الأول

بإمكاننا أن نُبرهن على القول الاول من طريقين:

الف) الاستدلال على حجية خبر الواحد فى الموضوعات ومنها وثاقة الراوى أو عدالته.

---

(١) بحوث فى علم الرجال، محمد آصف المحسنى، ص ٣٢.

ب) الاستدلال علی حجیة خبر الواحد فی بعض الموضوعات و منه وثاقة الراوی أو عدالته.

و من المعلوم أنّه لاتصل النوبه إلی الطریق الثانی إلاّ بعد عدم نجاح الأوّل أو التنزلّ عنه.

الطریق الاول:

یدلّ علی حجیة خبر الواحد فی الموضوعات، السیرة العقلائیة غیر المردوعة فإنّها لاتفرّق بین الحکم والموضوع.

ویناقش فیه تارة بمنع السیرة و أخری بردعها.

أمّا الأوّل فیقرّب بأنّ العقلاء و إن کانوا فی غیر القضایا الاحتجاجیة یعتمدون أحیاناً علی خبر الثقة، لکن هذا یکون بنکتة حصول الاطمینان تارة أو الاحتیاط أُخری أو عدم الاهتمام بالغرض بأکثر من ذلک ثالثة و لم یعلم أن یکون بمستویً من العموم بحیث یؤدّی ذلک إلیٰ جریهم بطبعهم نحوالعمل بخبرالواحد الثقه فی موارد الاحتجاج، فیُصبح عدم الردع من الشارع دلیلاً علی الإمضاء.[1]

أقول: لإثبات قیام السیرة العقلائیة علی حجیة خبر الثقة تارة نلاحظ سیرتهم فی أمورهم العادیة و أُخری فی روابط العبید والموالی العرفیین.

أمّا علی الأوّل فلا ریب فی أنّ اعتبار الخبر لدیهم یختص بما إذا لم یکن الأمر مهمّاً فی نظرهم إلی حدٍّ لایکتفون فیه بغیر علم أو اطمینان، لکن لمّا یکون غالب أُمورهم من هذا القبیل، بحیث یُشکّل الاعتماد علی خبر الواحد ظاهرة اجتماعیة، تقوم سیرتهم علی حجیته.

لایقال: إنّ الموضوعات المرتبطة بالشریعة من الأُمور المهمّة التی لایکتفی العقلاء فیها بخبر الواحد.

لأنّا نقول: العقلاء شاکّون فی أنّ الشارع یهتمّ فی الموضوعات الشرعیة إلی حدّ لایکتفی فیها بخبر الواحد الثقه و هذا لایمنع عن سریان سیرتهم إلیها لأنّ المانع عنها هو

(۱) مباحث الاصول، للسید کاظم الحائری، ج ۲ من القسم الثانی، ص ۵۴۵ (تحت الخط).

إحراز الاهمية لا احتمالها.

أمّا على الثاني فمن الواضح اعتماد العقلاء في روابط العبيد والموالي على خبر الواحد و إن لم يُفد اطميناناً شخصياً أو كان هناك مُنجّز.

فلا ريب في ثبوت السيرة العقلائية على حجية خبر الواحد.

وحينئذ قد يدّعى ورود الردع عنها في الشبهات الموضوعية و ذلك إمّا بحديث عام أو بأحاديث خاصة في موارد متفرقة يقتنص منها الردع عن كبرىٰ السيرة.

أمّا الحديث العام فهو عبارة عن حديث مسعدة بن صدقة، الذي يرويها المشايخ الثلاثة (الكليني، الصدوق والشيخ الطوسي رحمهم اللّه) باسنادهم عن علي بن ابراهيم عن هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبداللّه (عليه السلام) «قال: سمعته يقول: كل شي هو لک حلال حتى تعلم انّه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسک و ذلک مثل الثوب يكون عليک قد اشتريته و هو سرقة و المملوک عندک لعلّه حرّ قد باع نفسه أو خدع فبيع قهراً أو امرأة تحتک و هي أختک أو رضيعتک و الاشياء كلّها على هذا حتى يستبين لک غير ذلک او تقوم به البينة.»[١]

والجواب عن دعوى الرادعية المذكورة عن السيرة بهذا الخبر يمكن بوجوه:

الأول: إنّ الرواية ضعيفة السند لجهالة مسعدة بن صدقة.[٢]

و فيه: إنّ احتمال صدقها يوجب على الأقلّ احتمال الردع و هو كاف لإسقاط السيرة عن الحجية، لتوقّف حجيتها على الجزم بالإمضاء الموقوف على الجزم بعدم الردع.[٣] نعم، لا يتمّ هذا الإشكال بناء على قوة السيرة بحيث لا تردعها رواية واحدة.

و قد يجاب عن هذا الإشكال بأنّ عدم الردع قبل الإمام الصادق(ع) في صدر الاسلام مُحرز، لعدم نقل ما يدلّ على الردع و يكشف ذلک عن الإمضاء حدوثاً فإذا أوجب خبر مسعدة عن الصادق(ع) الشک في نسخ ذلک الإمضاء الثابت في أوّل الشريعة، جرىٰ استصحابه.[٤]

---

(١) وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٦٠، ح ٤ (ط. الآخوندي).
(٢) التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج ٢، ص ٣٢٠.
(٣) والعجب ممّن التفت إلى هذه النكتة والتزم بهذا الجواب. (راجع: بحوث في علم الرجال، ص ٣٤ و ٤١).
(٤) بحوث في شرح العروة الوثقى، للسيد الشهيد الصدر (قد)، ج ٢، ص ٨٦.

و قد تأملّ فيه بعض الأعاظم بأنّ النصوص الواصلة فی الأحكام قبل الإمام الصادق(ع) قليلة و لعلّ هذا من جملة الأحكام التی لم تصلنا عمّا قبل الإمام الصادق(ع).[1] ثم قال: إلاّ أن يفترض أنّ رسوخ السيرة يكون بنحو لو كانت مردوعة لوصل الردع حتی عمّا قبل الإمام الصادق(ع).[2]

وبالجملة ضعف السند لا دور له فی المقام والأمر دائر مدار قوة السيرة و عدمها و سيأتی تحقيقها.

الثانی: هذه الرواية ليست بصدد حصر ما يثبت به الشیء فی الاستبانة و قيام البينه عليه لوضوح إمكان ثبوته بالاستصحاب أو بإخبار ذی اليد.[3]

و فيه: إنّ ظاهر الرواية هو عموم المنع عن الأخذ بغيرهما و هذا العموم و إنْ خصّص فی بعض الموارد، لكنّه حجة فی غيره، كما فيما نحن فيه.

الثالث: أن تحمل البيّنة فی الخبر علی المعنی اللغوی، أی مطلق الكاشف، فلا تكون الرواية رادعة، بل يكون دليل حجية الخبر محققاً مصداقاً للبينة.[4]

و هذا بعيد، نظراً إلی صدور الرواية فی عصر الإمام الصادق(ع) الذی كان المعنی الاصطلاحی للبيّنه، و هو شهادة عدلين، قد شاع فيه و تركزّ فی أذهان المتشرعة و تشهد بذلک أخبار ثبوت هلال شهر رمضان،[5] فإنّ المعتبر فيه هو شهادة العدلين وقد عبّر عنها فيها بالبيّنه و كذا أخبار تعارض البينتين.[6]

قال السيد الشهيد الصدر «قدس سره»: *«ومما يؤكد استظهار المعنی الاصطلاحی أنه بناء عليه يتم التقابل بين «يستبين لک» و «تقوم به البيّنه» و أمّا علی الحمل علی المعنی اللغوی فلا تقابل بل يدخل الثانی فی الأول إلّا بإعمال عناية بحمل الاستبانة علی ظهور الشیء فی نفسه لا بمظهر.»*[7]

---

(١) (٢) مباحث الاصول، للسيد كاظم الحائری، ج ٢ من القسم الثانی، ص ٥٦١.
(٣) التنقيح فی شرح العروة الوثقی، ج ٢، ص ٣١٩.
(٤) التنقيح فی شرح العروة الوثقی، ج ٢، ص ٣٢٠.
(٥) الوسائل، ج ٧، ب ١١، ابواب احكام شهر رمضان (ط.الآخوندی).
(٦) الوسائل، ج ١٨، ب ١٢، ابواب كيفية الحكم (ط.الآخوندی).
(٧) بحوث فی شرح العروة الوثقی، ج ٢، ص ٨٧.

الرابع: إنّ عدم ذكر إخبار العادل في قبال البيّنة و العلم إنّما هو لأجل خصوصية في موردالرواية و هي أنّ الحلية في مفروض الرواية كانت مستندة إلى قاعدة اليد في مسألة الثوب و من المعلوم أنّه لااعتبار لإخبار العادل مع اليد و كأنّه (عليه السلام) بصدد بيان ما هو معتبر في جميع الموارد على وجه الإطلاق.[1]

و فيه: إنّ ذيل الحديث يبيّن قاعدة كلية والأمثلة المذكورة قبلها لاتصلح للمنع عن ظهورها في العموم.

الخامس: هذه الرواية لو كانت رادعة فهي رادعة بإطلاقها والإطلاق لايقوى على ردع مثل هذه السيرة لأنّ الارتكازات العقلائية الناشئة عن السير العملية تؤثر في ظهورات الالفاظ فتوجب انصراف المطلقات إلى ما يناسبها ولذا يحتاج الردع عن سيرة خاصة إلى المنع عنها بخصوصها. بل قد لايكفي بيان واحد أو بيانات، بل لابدّ من مزيد بيانات و تأكيدات و تصريحات لكي تقلع جذور السيرة و نكتتها عن أذهان المتشرعة، كما وقع بالنسبة إلى العمل بالقياس.[2] و بالجمله فمستوى الردع يجب أن يتناسب مع درجة قوة السيرة و ترسّخها و مثل هذه السيرة على العمل بخبر الواحد الثقة لو كان الشارع قاصداً ردعها و مقاومتها لصدرت بيانات عديدة من أجل ذلك، كما صدر بالنسبة الى القياس، لشدة ترسّخ السيرة العقلائيه على العمل بخبر الثقه و تركّزها ولما اكتفى بإطلاق خبر من هذا القبيل.[3]

و الحاصل، إنّ الرواية و إن لم يكن ضعف سندها مانعاً عن رادعيّتها، لكن إطلاقها و كونها واحدة غير متعددة مانعان عنها.

هذا حال الحديث العام و أمّا الاحاديث الخاصة في موارد متفرقة:[4]

فمنها ما عن عبدالله بن سليمان عن ابي عبدالله (عليه السلام) في الجبن «قال: كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان أنّ فيه ميتة»[5] و سند الحديث تام.

---

(١) التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج ٢، ص ٣٢٠.

(٢) بحوث في علم الاصول، للسيد محمود الهاشمي، ج ٤، ص ٤٠٩.

(٣) بحوث في شرح العروة الوثقى، للسيد الشهيد الصدر(قد)، ج ٢، ص ٨٧.

(٤) قد جمع سيدنا الاستاذ كثيراً منها في كتابه مباحث الاصول (ج٢ من القسم الثاني، ص ٥٦٢ـ٥٦٣).

(٥) الوسائل، ج ١٧، ب ٦١، الاطعمة المباحة، ح ٢ (ط. الآخوندي).

و منها ما عن محمدبن مسلم بسند تام عن أحدهما (علیهما السلام) «قال: سألته عن رجل ترک مملوکاًبین نفر فشهد أحدهم أنّ المیت أعتقه. قال: إن کان الشاهد مرضیّاًلم یضمن و جازت شهادته فی نصیبه و یستسعی العبد فی ما کان للورثة.»[1]

و فیه: إنّ هذه الشهادة إنّما هی من قبیل الإقرار دون الإخبار و لذا لو کان هناک شاهدان لایثبت العتق بل جازت شهادتهما و یستسعی العبد فیما بقی و تدلّ علیه صحیحة منصوربن حازم عن ابی عبدالله (علیه السلام) حیث سأله عن رجل هلک و ترک غلاماً فشهد بعض ورثته أنه حرّ، «قال: تجاز شهادته فی نصیبه و یستسعی الغلام فیما کان لغیره من الورثة.»[2] فإنّ إطلاق البعض یشمل الإثنین ایضاً فتأمل.[3]

و منها: روایات عدم نفود شهادة النساء غیر المختصة بباب المرافعة الواردة فی موارد خاصة کالرضاع[4] والعدّة[5] والطلاق[6] والنکاح[7] و یوجد فی روایات شهادة النساء فی باب النکاح ما یقول بأنّه لاتنفذ شهادة النساء الّا مع رجل[8] و هذا یدلّ ـ إضافة إلی عدم نفوذ شهادة النساء وحد هنّ ـ علی عدم نفوذ شهادة الرجل الواحد وإلّا لما احتجنا إلی ضمّ امرأتین الیه.[9]

و فیه: إنّ هذه الامور کلّها ترتبط بمسألة النسب والفروج و هی من المسائل المهمة التی بناؤها علی الاحتیاط و لعلّ الشارع احتاط فیها فحکم بعدم نفوذ شهادة النساء فیها و لذا نری عدم الاکتفاء بشهادة رجل و احد فی النکاح فتأمل.

هذا مع أنّ الطلاق مبغوض لدی الشارع و لعل الشارع صعّب حصوله لذلک.

و منها: ما هو ثابت فی باب الحدود نصاً و فتوی من عدم کفایة خبر الواحد فیها، بل

---

(۱) الوسائل، ج ۱۶، ب ۵۲، العتق، ح ۱ (ط. الآخوندی).

(۲) الوسائل، ج ۱۸، ب ۵۲، ابواب الشهادات، ح ۱ (ط. الآخوندی).

(۳) قد یمکن أن یقال: «إنّ هذا الاطلاق قیّد بمادل علی حجیة شهادة العدلین مطلقا» و فیه تأمل.

(٤) الوسائل، ج ۱۴، ب ۱۲، ممّایحرم بالرضاع (ط. الآخوندی).

(۵) الوسائل، ج ۱۵، ب ۲۸، من العِدَد (ط. الآخوندی).

(٦)(۷) الوسائل، ج ۱۸، ب ۲۴ من الشهادات (ط. الآخوندی).

(۸) نفس المصدر، ح ۲.

(۹) مباحث الاصول، ج ۲ من القسم الثانی، ص ۵۶۳.

لابد من شاهدين في بعضها و شهود أربعة في بعضها الآخر.

و فيه: إنّ الحدود تدرء بالشبهات وذوق الشريعة التصعّب في إثباتها و لعلّ هذا الأمر أوجب ردع الشارع لحجية خبر الواحد فيها.

و منها: ما دلّ على أن الهلال لابدّ في ثبوته بالشهادة من شهادة رجلين عدلين.[1]

و فيه: إنّ للهلال خصوصيةً كوحدة موقف المجتمع و لاأقلّ من احتمالها ولذا ورد في بعض الروايات إنّ علياً(ع) قال: «لاأجيز في الطلاق و لا في الهلال الاّ رجلين»[2] فإنّ السياق ظاهر في الخصوصيته.

و منها: مادلّ على عدم ثبوت الشهادة بخبر الواحد.[3]

و قد يضاف إلىٰ ذلك كلّه ما يدعّى كونه من ضروريات الفقه من عدم حجية خبر الواحد في الموضوعات في باب القضاء بمعنى أنّ المُدّعى لوامتلک خبر واحد ثقه لم يتحولّ بذلک إلىٰ المنكر لتطابق قوله مع الحجة، و هي خبر الثقة، و هذا يعني أنّ خبر الثقة إذن غير حجة في الموضوعات في مورد القضاء.[4]

و فيه: إنّ أصل الدعوى ـ وهو عدم تحول المدّعى، لوامتلک خبر واحد ثقة، منكراًـ محل نظر سيّما إذا لم يعارض هذا الخبر معارض، بل هو بالمصادرة أشبه، لأنّ خبر الواحد لو كان حجة في الموضوعات لكان موجباً لصيرورة المدعى منكراً و إلاّ فلا ولعلّ المشهور لم يتبنّوا حجيته في الموضوعات في باب القضاء لأجل عدم حجيته لديهم فيها مطلقا فتأمل.

و من هنا يظهر ما في دعوى أنّ كثرة هذه الروايات وانقسامها إلى أبواب كثيرة من الفقه تشرف الفقيه على القطع بأنّها كانت ناظرة إلى قاعدة عامّة لاتختصّ بباب دون باب و هي عدم حجية خبر الواحد في الموضوعات و هذا يعني الردع عن السيرة لو تمّت في نفسها.[5] فإنّ كثيراً منها تحتمل الخصوصية كما مرّت الإشارة إليه و أمّا احتمال الردع[6]

---

(۱) الوسائل، ج ۷ ب ۱۱ من احكام شهر رمضان (ط. الآخوندي).
(۲) نفس المصدر، ح ۹.
(۳) الوسائل، ج ۱۸، ب ۴۴ من الشهادات، ح ۴ (ط. الآخوندي).
(٤) مباحث الاصول، للسيد كاظم الحائري، ج ۲ من القسم الثاني، ص ۵۶۳.
(۵) نفس المصدر.
(٦) نفس المصدر، ص ۵۶۴.

فمدفوع بما مرّ من قوة السيرة الموجبة لاستصحابها ما لم نقطع بالردع.

و بهذا العرض ظهر أنّ خبر الواحد حجة في الموضوعات، و منها وثاقة الراوي و عدمها، ما لم يدلّ دليل على خلافه، كما في الحدود.

الطريق الثاني:

قد مرّ أنّ السيرة العقلائية قائمة على حجّية خبر الواحد في الموضوعات والأحكام و أنّ الشارع لم يردعها فلو بنينا على ردعها في الموضوعات فهذا الردع لا يشمل الإخبار عن الوثاقة لأنّ الموضوعات على قسمين:

أحدهما: ما هو موضوع لحكم جزئي، ككريّة ماء

والثاني: ما هو موضوع أو جزء موضوع للأحكام الكليه، كوثاقة زيد أو ضعفه، فإنّه يترتب عليه حكم كلي نقله عن الإمام(ع) والردع عن الأخذ بخبر الثقة، لو سلّمناه، يختص بالقسم الاول ولا يشمل الثاني، لأنّ الإخبار عنه في واقعه إخبار عن الحكم الكلي فا لأخذ بخبر الواحد فيه من قبيل الأخذ به في الأحكام.[1]

و لو أنكرنا السيرة العقلائية من أصلها فلنلتزم بحجية خبر الواحد فيما نحن فيه، لأنّ الدليل عليها حينئذ إمّا سيرة الاصحاب ـ أي المتشرعة ـ أو السنة.

و أمّا سيرة الاصحاب فالبرهان الذي تمّ على ثبوتها في حجية الإخبار عن رأي المعصوم(ع) بنفسه تامّ ايضاً على ما يكثر وقوعه في طريق إثباته و هو إثبات وثاقة الراوي. فإنّ وثاقة الوسيط في الأخبار مع الواسطة المتعارف وجودها في زمان الامام(ع) ليست في كثير من الأحيان معلومة للمروي اليه و انّما يعتمد على شهادة نفس الراوي أو غيره بوثاقة الوسيط.[2]

و امّا السنة فلانّ قول الصادق(ع): «أما لكم من مفزع؟! أما لكم من مستراح تستريحون إليه؟! ما يمنعكم من الحارث بن المغيرة النضري»[3] يفهم منه جواز الاستراحة

(۱) بحوث في علم الرجال، ص ۴۲ـ۴۳.

(۲) مباحث الاصول، ج ۲ من القسم الثاني، ص ۵۵۸.

(۳) الوسائل، ج ۱۸، ب ۱۱، صفات القاضي، ح ۲۴ (ط. الآخوندي).

والفزع إلیٰ مثل الحارث بن المغیرة النضری فی کلّ ما یریح الانسان فی فهم الحکم الکلی الالهی و منها ثبوت وثاقة الراوی.[1]

القول الثانی

أمّا القول الثانی ـ أی اعتبار قول الرجالی من باب البیّنة (شهادة عدلین) و هو مختار صاحب المعالم والمحقق الحلی[2] (قدهما)، فیحصل من مقدّمتین:

الأولی: اعتبار البیّنه فی جمیع الموضوعات و منها الوثاقة.

الثانیة: عدم اعتبار خبر الواحد فی الموضوعات و منها الوثاقة.

و قد ظهر بطلان المقدمة الثانیة و بالتالی یبطل هذا القول و ممّا یدلّ علی بطلانه و عدم کون الرجوع إلیٰ إخبارات أهل الرجال من باب الشهادة، هو اعتماد العلماء فی جملة من أحوال الرجال علی من لایعتمد علی شهادته،[3] بل لو قیل باعتبار شرائط البینة فی اقوال الرجالیین لبطل جلّ علم الرجال لو لم یبطل الکل!

القول الثالث

أمّا القول الثالث ـ أی اعتبار قول الرجالی من باب الفتوی والظنون الاجتهادیة ـ فعمدة الدلیل علیه هی انسداد باب العلم والعلمی[4] فی هذا المضمار و یردّه حجیة قول الرجالی من باب خبر الواحد فیکون علمیاً و إن لم یکن علماً و من هنا نری اعتمادالعلماء فی

(۱) مباحث الاصول، ج ۲ من القسم الثانی، ص ۵۵۸.

(۲) راجع: منتقی الجمان، ج ۱، ص ۱۶ (ط. جماعة المدرسین).

(۳) تنقیح المقال، ج ۱، ص ۱۸۳ (ط. الحجری).

(٤) بحوث فی علم الرجال، محمد آصف المحسنی، ص ۳۳.

جملة من أحوال الرجال على من لا يعتمد على فتواه، مع أنّ التقليد يختصّ بمن يعاصر المفتى بناء على المشهور فتأمل.

القول الرابع

أمّا القول الرابع ـ أى اعتبار قول الرجالى من باب قول أهل الخُبرة ـ فاستدلّ عليه المحقق المامقانى (ره) بعد الغضّ عن مسلكه و هو أنّ الرجوع إلى أقوال الرجاليين إنمّا هو لتحصيل الاطمينان ـ بأنّ الخبر يعتبر فيه الحس و إخبارات أهل الرجال إخبارٌ بأمرٍ غير حسّى، ضرورة عدم تعقّل محسوسية العدالة، فيتعيّن كون قبول إخباراتهم من باب الأخذ بقول أهل الخبرة المأخوذ فى اعتباره الوثوق.[1]

و يرد عليه:

أولاً عدم اعتبار العدالة فى الراوى، بل المعتبر فيه هو الوثاقة والتحرّز عن الكذب.

ثانياً كون العدالة قريبة من الحسّ و إن لم تكن حسيّة و هذا يكفى فى الخبر.

قيل: ثالثاً إنّ الرجوع إلى أهل الخبرة مختصّ بما يحتاج إلى النظر و الرأى و إعمال الخبروية و تحصيل الوثاقة ليس بهذا المستوى. فإنّ الناس الاعتياديين يحرزونها بالمصاحبة والأخبار المتضافرة.

و فيه: إنّ الحدس يبعّد الشىء عن الحجية فهو عامل عكسى بالنسبة الى الحجية فلا يمكن اعتباره فيها ولذا لا تختصّ حجية قول أهل الخبرة بما كان حدسياً، فنقبل قول اللغوى و إن كان مستنداً إلى الحس. نعم، يعتبر فيه كونه فنّاً محتاجاً إلى التخصّص بحيث لولم يرجع فيه إلى أهل الخبرة واعتبر العلم به بنفسه لاختلّ نظام الحياة.

ثم إنّ الكلام الحدسى لأهل الخبرة يقبل فيما كان بطبعه حدسياً لا حسياً و لذا لا نقبل قول اللغوى فيما من شأنه الحس، إذا كان مستنداً إلى الحدس و الوثاقة بحدّ ذاتها أمر حسّى،

(١) تنقيح المقال، ج١، ص ١٨٣ (ط. الحجرى)

أى قريب من الحس فلا قيمة للحدس فيها.

قيل: يرد عليه رابعاً إنّ قول أهل الخبرة لايعتبر إلاّ فيما إذا كان مفيداً للاطمينان، كما يظهر من كلام المحقق المامقانى(ره) وقول الرجالى لا يفيده.

و فيه: إنّ الاطمينان الشخصى غير معتبر و النوعى حاصل بلا ريب و نظر.[1]

ثم إنّ الفرق بين هذا القول و سابقه غير واضح لأنّ قول المفتى يعتبر من باب قول أهل الخبرة فتأمل.

الحاصل

إنّ قول الرجالى يعتبر من باب خبر الواحد فلا يعتبر فيه إلاّ ما يعتبر فى الخبر بشكل عام من وثاقة الناقل و استناد النقل إلى الحس.

(١) راجع: بحوث فى علم الرجال، محمد آصف المحسنى، ص ٣٩.

تنويع

الراوى

تنويع الراوى

يذكر فى علم الدراية ــ و هو الذى يبحث عن حالات الرواية أولاً و بالذات ــ أقسام الرواية لكن اللائق بعلم الرجال ــ الذى يبحث عن أحوال الرواة أوّلاً و بالذات ــ إنّما هو بيان أنواع الراوى.

ثم إنّ تقسيم الراوى ــ كتقسيم أىّ شىء ــ يمكن أن يكون بمنظارات مختلفه، لكن المفيد منها فى المقام هو الذى يترتّب على كلّ قسم منه حكم يناسب غرض علم الرجال و هو تمييز المعتبر من الأخبار من غيره. نعم قد يكون الاختلاف فى حكم قسم أو تفسيره، موجباً لذكره عليحدة و إن لم يكن له حكم خاص فى الواقع. و بعد الالتفات إلى هذه النكته فأقسام الراوى ستة:

الاول: العدل

و هو المسلم المؤمن الذى له ملكة رادعة عن ارتكاب الكبائر و الإصرار على الصغائر. و هى تعرف بالمصاحبة المُطلعة و الاستفاضة و البيّنة بل بخبر واحد ثقة بناء على

اعتباره فی الموضوعات.

فإذا أحرزت العدالة یدفع بها احتمال الکذب فی الخبر و أمّا الخطأ غیر العمدی فاحتماله مدفوع بأصالة عدم الخطأ التی بنیٰ علیها العقلاء فی اُمورهم المعاشیة و المعادیة. فخبر العادل ـ أو العدل ـ مقبول بلا ریب.

الثانی: الثقة

و هو الذی یعتمد علی قوله فلا یحتمل فیه الکذب احتمالاً عقلائیاً و هذا أخصّ من سابقه، لوثاقة کلّ عادل دون العکس.

و قد ذهب مشهور المتأخرین تبعاً لبعض القدماء کالشیخ الطوسی[1] (قد) إلی اعتبار قوله، خلافاً لبعض الأصحاب کالشهید الثانی و ولده صاحب المعالم (قد هما) حیث اعتبروا العدالة مستندین إلی آیة النبأ و هی قوله تعالی: «إن جائکم فاسق بنبأ فتبیّنوا أن تصیبوا قوماً بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین»[2] و فیه إنّه لو تمّت دلالتها علی اعتبار العدالة فلا تکون مقیّدة لما یَدُلّ علی قبول خبر الثقة، کالسیرة العقلائیة القائمة علیه.

الثالث: الممدوح

و هو الذی مدحه الاصحاب و هذا قد یکشف عن الوثاقة و قد لایکون کذلک والأوّل، و هو الذی قد یسمی بالحسن، ملحق بالثقه و الثانی هو الذی اختلفت فیه کلمات الأصحاب فذهب بعضهم إلی اعتبار قوله، کابن داود،[3] بینما الآخرون یعتبرون إحراز العدالة أوالوثاقة

(۱) عدة الاصول، ج ۱، ص ۳۸۲، ط. آل البیت.

(۲) الحجرات /۶

(۳) کلیات فی علم الرجال، الشیخ السبحانی، ص ۱۲۰ـ قاموس الرجال، الشیخ التستری، ج ۱، الفصل السابع عشر، ص ۴۴ (ط. جماعة المدرسین).

والأحوط هو اعتبار الوثاقة، كما عليه المشهور.

الرابع: المهمل

و هو الذى عنونه الاصحاب و لم يذكروا فيه شيئاً من الضعف أو القوة ويقبل قوله من يكتفى بعدم التضعيف، كابن داود،[۱] والحق عدم قبوله لاعتبار إحراز الوثاقة.

الخامس: المجهول

فسرّه العلامة الحلى وابن داوود بمن صرّح ائمة الرجال فيه بالمجهولية التى تكون من ألفاظ الجرح[۲] و هذا ملحق بالضعيف القادم ذكره.

والمتأخرون كالشهيد الثانى والمجلسى والمامقانى يُطلقون «المجهول» مضافاً الى ذلک[۳] على المهمل، فحكمه يعرف ممامرّ.

السادس: الضعيف

و هو الذى ضعفّه الاصحاب و كلامه مردود بلا ريب.

الحاصل

إنّ المعتبر فى الراوى هو الوثاقة فقبول خبره و عدمه يدوران مدار إحراز وثاقته و عدمه فلا بدّ من البحث عن طرق إحرازها.

(۱)(۲)(۳) كليات فى علم الرجال الشيخ السبحانى، ص ۱۲۰ـ قاموس الرجال الشيخ التسترى. ج ۱. الفصل السابع عشر ص ۴۴ (ط. جماعة المدرسين)

طرق

إحراز

الوثاقة

طرق إحراز الوثاقة

قد ذكر الأصحاب عدة طرق لإحراز الوثاقة:

١) نصّ أحد المعصومين(ع)

لا ريب في إحراز الوثاقة بنصّ أحد المعصومين(ع) و هو يعرف بالوجدان أو النقل المعتبر و أمّا النقل غير المعتبر أو من نفس الراوي الذي نريد إحراز وثاقته، فلا اعتبار له.

قد يقال: هذا النقل يفيد الظن و هو معتبر في المقام لانسداد باب العلم والعلمي.[١]

و يردّه بطلان المبنى صغرى و كبرى:

أمّا الصغرى فلا نفتاح باب العلم و العلمي بالتوثيقات، كما سيظهر في تضاعيف هذا المبحث.

---

(١) كليات في علم الرجال، الشيخ السبحاني، ص ١٥٧.

أمّا الكبرى فلأنّ انسداد باب العلم و العلمي في كلّ مورد لا يوجب حجية الظن في ذلك المورد ما لم يكن بابهما منسدّاً في الأحكام ولو انسدّ في الأحكام لكان الظنّ حجة حتى فيما لا يكون بابهما منسدّاً فيه.

۲) نصّ أحد الأعلام المتقدّمين

ممّا تثبت به الوثاقة أن ينصّ على ذلك أحد الأعلام المتقدّمين، كالكشي و النجاشي (رهما) لما مرّ من اعتبار خبر الثقة في التوثيق ولذا لا بأس بأخذه من غير العادل إذا كان ثقة، كابن عقدة.

و دعوىٰ استنادهم إلى الحدس أو امكانه مدفوعة بأصالة الحسّ التي مرّت الاشارة اليها.[۱]

۳) نصّ أحد الأعلام المتأخّرين

مما تثبت به الوثاقة أن ينصّ عليه أحد الأعلام المتأخرين فيما إذا كان المُخبر معاصراً للمُخبرَ عنه أوقريب العصر منه بحيث نحتمل في حقه الحسّ و لذا نقبل توثيقات الشيخ منتجب‌الدين أو ابن شهرآشوب بالنسبة إلى الرواة في أسانيد الكتب الأربعة الروائية دون توثيقات أحمدبن طاووس أو العلامة الحلي أو ابن داود.

۴) دعوىٰ الإجماع من قبل الأقدمين

لو ادّعى أحد الأقدمين إجماعاً على وثاقة أحد فهذا لا يقصر عن توثيقه ولذا يؤخذ به و إن كان منقولاً.

---

(۱) راجع: ص ۱۷ـ۱۸.

۵) دعوی الإجماع من قبل المتأخرین

إنّ دعوی الإجماع من قبل المتاخرین علی وثاقة أُحد، لها عدة صور:

الأولی: کونها مستندة إلی تصریح القدماء.

الثانیه: کونها مستنده إلی ارتکاز فی زمانه دال علی وثاقة هذا الشخص.

الثالثة: کونها مستندة إلی مدارک مفیدة للحدس.

و هذه الدعوی مقبولة مادام احتمال احدی الأولیین موجوداً. أمّا لولم نحتمل إلاّ الأخیرة فلا اعتبارلها.

و فی هذا الضوء یظهر ما فی إطلاق القول بقبول دعوی الإجماع من قبل المتأخرین.[1]

۶) المدح الکاشف عن الوثاقة

قد ذکرنا أنّ المدح قد یکون کاشفاً عن الوثاقة[2] فتحرز به.

۷) تجمیع القرائن المفید للاطمینان

لو جمّع الباحث القرائن حول وثاقة أحد بحیث یحصل له الاطمینان به کان ذلک حجة، لما مرّ من حجیة الاطمینان مطلقاً.[3]

(۱) راجع: معجم الرجال، ج۱، ص ۴۶ (ط بیروت) و کلیات فی علم الرجال، الشیخ السبحانی، ص ۱۶۳.

(۲) راجع: ص ۴۴.

(۳) راجع: ص ۱۱ـ۱۲.

أقسام التوثيق

التوثيقات العامّة

أقسام التوثيق

قد تثبت وثاقة شخصٍ خاصٍ بإحدىٰ الطرق الماضية، كما قد تثبت وثاقة جمع من الرواة بها فعلى الأوّل التوثيق خاص، كما أنّه على الثاني عام والبحث عن التوثيقات الخاصة خارج عن نطاق كليات علم الرجال، خلافاً للتوثيقات العامة.

التوثيقات العامة

هناك موارد ادّعى استفادة وثاقة عدد من الرواة فيها وهي:

الاول: الکتب التی التزم مؤلّفوها فی مقدّماتها ان لا یرووا فیها إلا عن ثقة.

هناک عدة کتب ادعی التزام مؤلّفیها فی مقدماتها أن لا یرووا فیها الاّ عن ثقه و هی کمایلی:

الف) کامل الزیارات

ذهب بعض الاصحاب، کصاحب الوسائل[1] (ره)، إلی أن جعفربن محمدبن قولویه (ره) قد وثّق جمیع[2] رواة کتابه، کامل الزیارات والشاهد علی ذلک، ما ذکره فی مقدمة هذا الکتاب حیث قال:

«وسألت اللّه تبارک و تعالی العون علیه ـ أی علی تبیین ما أثاب اللّه به الزائر لنبیّه و أهل بیته صلوات الله علیهم اجمعین ـ حتّی أُخرجته و جمعته عن الائمة صلوات الله علیهم ولم أُخرج فیه حدیثاً روی عن غیرهم إذ کان فیما رویناه عنهم من حدیثهم صلوات اللّه علیهم کفایة عن حدیث غیرهم وقد علمنا أنّا لانحیط بجمیع ما روی عنهم فی هذا المعنی ولا غیره ولکن ما وقع لنا من جهة الثقات من أصحابنا رحمهم اللّه برحمته ولا أُخرجت فیه حدیثاً ممّا روی عن الشذاذ من الرجال یؤثر (بأثر خ ل) ذلک عنهم غیر المعروفین بالروایة المشهورین بالحدیث

(۱) راجع: الوسائل، ج۲۰، ص ۶۸ (ط. الآخوندی) ـ معجم الرجال، ج۱، ص ۵۰ (ط. بیروت).
(۲) و عددهم ۳۸۸ نفراً کما استخرج بعض المعاصرین أسمائهم.

والعلم»[١]

لكن بعض آخر من الأصحاب، كالمحدث النوري[٢] (ره)، لم يرتض بهذا العموم فحكم بدلالة هذه العبارة على وثاقة من يروى ابن قولويه عنه بلا واسطة و لذا اكتفى بسرد أسمائهم و هم ثلثة و ثلثون رجلاً.

هناک[٣] بعضٌ أنكر دلالة الكلام على التوثيق نهائياً وذهب إلى أنّ ابن قولويه قصدهنا اشتمال أكثر أبواب هذا الكتاب على أخبار أسنادها صحيحة.

والأوسط هو الأوسط، أي وثاقة مشايخه بلا واسطة و يمكن بيانه بشكلين:

الاول: دعوى دلالة هذه العبارة على توثيق خصوص المشايخ بلا واسطة.

الثاني: دعوىٰ إجمال العبارة و أنّ القدر المتيقن منه هو توثيق المشايخ بلا واسطة.

والحق هو الأوّل و يدلّ عليه ـ أو يؤيّده ـ أمور:

الاول: وجود المراسيل و المرفوعات في الكتاب[٤] ومن المعلوم عدم إمكان توثيق من لايعرفه الموثّق نفسه.

الثاني: توصيف ابن قولويه (ره) للثقات بكونهم *«من اصحابنا»* و هو ظاهر في كونهم إمامياً إثنا عشرياً، بينما في الكتاب رواة ليسوا كذلک، كاسماعيل بن ابى زياد السكوني.[٥] قيل: *«وكليث بن ابى سليم الاموى»*[٦] اقول: هو مجهول[٧] و لعلّ هذا القائل اعتمد على كونه اموياً وفيه ما لايخفى، فتأمل.

الثالث: استرحام ابن قولويه للثقات وهذا لايلائم جميع رواة كتابه[٨] لكون بعضهم من

---

(١) كامل الزيارات، ص ٤ (ط.الحجرى)ـ مستدرک الوسائل، ج ٣، ص ٥٢٣ (ط.الحجرى).

(٢) مستدرک الوسائل، ج ٣، ص ٥٢٣ (ط.الحجرى).

(٣) و هو بعض مشايخنا حيث ادعى ظهور الكلام في توثيق الكل و أنّا نعلم عدم ارادته قطعاً ولاقرينة لحملها على المشايخ بلاواسطة فهى مجملة و سيظهر ما فيه.

(٤) راجع: كامل الزيارات (ب١، ح ٣) و (ب ٣، ح ٧) و (ب ٤، ح ٨،٢) و (ب ٥، ح ١) و (ب ٦، ح ٤،٢) و (ب ٨، ح ٩،٦،٤) (ط.الحجرى).

(٥) راجع: كليات في علم الرجال، ص ٢٩٩ـ٣٠٠.

(٦) نفس المصدر و كامل الزيارات، ب ٨، ح ١٦ (ط.الحجرى).

(٧) راجع: جامع الرواة، ج ٢، ص ٣٣ (ط.المصطفوى).

(٨) راجع: كليات في علم الرجال، ص ٢٩٩.

أصحاب المذاهب الفاسدة.

الرابع: توصيفه للثقات بالمعروفين بالرواية المشهورين بالحديث والعلم، بينما كثير من رواة الكتاب ليسوا بهذه المثابة، كسليمان بن نهيک[1] و سليمان بن هرون العجلی و دعوی اعتقاد ابن قولويه(ره) بذلک بعيدة فی الغاية.

الخامس: عدم التفات الشيخ الطوسی و النجاشی(رهما) لهذا التوثيق.

السادس: ما يظهر من القدماء من رعاية حال الشيخ الذی يروون عنه أكثر من رعاية حال من يروی عنه الشيخ، فكأنّ كل راوٍ يتعهد بحال شيخه.

و هذه الامور كما تنفی احتمال ارادة توثيق جميع الرواة فی العبارة تُعيّن ارادة توثيق المشايخ بلا واسطة و لو لم نقبل ذلک لوصلت النوبة إلی البيان الثانی و هو التمسک بالقدر المتيقن فلا مجال للقولين الاول و الثالث، كما لا يخفی.

ب) تفسير القمی

هناک كلام فی مقدمة تفسير القمی أثار نفس الوجوه الثلاثة التی ذكرناها فی أسناد كامل الزيارات و هو:

«نحن ذاكرون ومخبرون بما ينتهی إلينا و رواه مشائخنا وثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم»[2]

أمّا الوجه الاول و هو وثاقة جميع رواة الكتاب، فقد ذهب إليه هنا من ذهب إليه هناک.[3] و الوجه الثالث و هو نفی دلالته علی توثيق شخص، فهو مختار بعض المعاصرين[4] و أمّا الوجه الثانی و هو توثيق مشايخه بلا واسطة فلم نجد له قائلاً، و إن مال اليه بعض[5] بينما لو

(۱) راجع: كامل الزيارات، ب ۱۳، ح ۴،۵ (ط. الحجری).

(۲) تفسير القمی، ج۱، ص ۴.

(۳) راجع: الوسائل، ج ۲۰، ص ۶۸ (ط. الآخوندی) معجم الرجال، ج ۱، ص ۴۹ــ۵۰ (ط. بيروت).

(٤) بحوث فی علم الرجال، ص ۶۵ــ۶۸.

(۵) كليات فی علم الرجال، الشيخ السبحانی، ص ۳۱۶.

كان هذا الكلام من على بن ابراهيم بن هاشم، لا من راوى الكتاب ابى الفضل العباس الذى لا توثيق له، فالصحيح فيه هو هذا الوجه و يدلّ عليه او يؤيّده الامور الستة السابقة عدى الوجهين الثالث والرابع.

و قد استدلّ على الوجه الثالث هنا بأنّ هذا الكلام خال عن الحصر خلافاً لعبارة ابن قولويه(ره) السابقة.[1]

و فيه أنّ المقام ـ وهو مقام المدح والتحسين ـ ينفى هذا الاحتمال و يكون قرينة على إرادة الحصر حتى يحصل المدح فتأمل.

والحاصل أنه لو كانت العبارة لعلى بن ابراهيم بن هاشم القمى فمفادها هو توثيق مشايخه بلا واسطة فيمكن استفادة وثاقة من روىٰ عنه القمى بلا واسطة فى هذا الكتاب دون من روىٰ عنه غيره، كأبى الجارود لأنّ هذا التفسير مزج من عدة تفاسير فراجع.[2]

هذا بالنسبة إلى الكتاب المطبوع فى زماننا. أمّا ما ينقل صاحب الوسائل(ره) عن هذا التفسير و منه الإشاره الى عبارة المقدمة السابقة،[3] فلا إشكال فى الاعتماد عليه، لأنّ له أسناد صحيحة[4] اليه يمرّ بالشيخ الطوسى(ره) الذى له عدة أسانيد الى كتب «على بن ابراهيم» و منها كتاب التفسير و لا يوجد فى شىء منها «ابو الفضل العباس»[5]

ج) بشارة المصطفى لشيعة المرتضى

قال محمد بن أبى القاسم الطبرى فى مقدمة كتابه بشارة المصطفى لشيعة المرتضى، قال: *«لا أذكر فيه إلّا المسند من الأخبار عن المشايخ الكبار و الثقات الأخيار»*[6]

---

(١) بحوث فى علم الرجال، ص ٦٥ـ٦٨.

(٢) راجع: كليات فى علم الرجال، ص ٣١١ـ٣١٦.

(٣) وسائل الشيعه، ج ٢٠، ص ٦٨ (ط.الآخوندى).

(٤) نفس المصدر، ص ٤٣ و ص ٤٩ـ٥٣.

(٥) فهرست الشيخ، ص ٨٩، الرقم ٣٧٠ (ط.النجف).

(٦) بشارة المصطفى لشيعة المرتضى، ص ١ (ط.المكتبة الحيدريه).

و تأتى فيه ايضاً الاحتمالات الثلاثة السابقة و الحقّ فيه ايضاً هو الاحتمال الثانى، أى وثاقة خصوص مشايخه بلا واسطة و يدلّ عليه أو يؤيده أمور:

الاول: وجود المجاهيل فى أسانيد الكتاب بحيث يبعد كونهم من الثقات الأخيار، نحو محمدبن على‌بن مهدى الكندى،[1] محمدبن على‌بن عمربن طريف الحجرى،[2] محمدبن الفضل‌بن ابراهيم،[3] عمران‌بن معقل.[4]

الثانى: المرسلات الموجودة فى الكتاب و هى تشكّل عدداً كبيراً من رواياته.[5]

الثالث: مدحه لمشايخه بلا واسطة حين النقل عنهم و توصيفهم بأوصاف حسنة كالأمانة و الدين والفضل و هو يعرفهم عن حس بينما هم متأخرون عن الشيخ الطوسى و النجاشى فلا إشكال فى عدم ذكرهما لهم.

و قد يتأمّل فى هذا الوجه بدعوىٰ كونه من المتأخرين اللذين لاقيمة لتوثيقهم[6] و يردّه اختصاص توثيقه بمشايخه اللذين شاهدهم و صاحبهم مع أنّه من تلامذة الشيخ ابى على‌بن الشيخ الطوسى و قد ذكر ابن شهر آشوب اسمه فى معالم العلماء[7] والمستشكل نفسه يقبل توثيقات ابن شهر آشوب[8] فكيف ينكر توثيقات من هو أقدم منه فتأمل.

د) المزار الكبير

قال محمدبن المشهدى فى ديباجة كتابه المزار الكبير: «*ممّا اتصلت به ثقات الرواة*

(۱) بشارة المصطفى لشيعة المرتضى، ص ۴ (ط. المكتبة الحيدريه).
(۲) نفس المصدر.
(۳) نفس المصدر، ص ۶.
(۴) نفس المصدر.
(۵) نفس المصدر، ص ۳ و ۴۷ و ۵۹ و ۷۷ و ۲۴۹.
(۶) معجم الرجال، ج ۱، ص ۵۶ (ط. بيروت).
(۷) معجم الرجال، ج ۱۴، ص ۲۹۵ (ط. بيروت).
(۸) معجم الرجال، ج ۱، ص ۴۳ (ط. بيروت).

إلى السادات (عليهم السلام)»[1] و ادّعى دلالة كلامه على وثاقة جميع رواة كتابه.[2]

و فيه: إنّ مؤلّف الكتاب مجهول و السند إلى الكتاب غير معلوم فلا قيمة لهذا الكلام.

و دعوى المحدث النورى (ره) كونه هو محمدبن جعفربن علىبن جعفر المشهدى الحائرى الذى هو استاذابن نما و هو استاذ المحقق الحلى (ره)[3]- لا دليل عليها مع أنّها لوتمّت لكان المشهدى من المتأخرين اللذين لا قيمة لتوثيقهم إلاّ بالنسبة إلى من نحتمل إداركهم له بالحسّ ثمّ هذا كلّه لا يرفع مشكلة ضعف الإسناد إلى الكتاب.

هـ) فلاح السائل

قال السيد الورع علىبن موسى الطاووس فى مقدمة «فلاح السائل»: *«و طريقى إليها من خواص أصحابنا الثقات»*[4] فادعى دلالته على وثاقة جميع رواة كتابه.[5]

و فيه: إنّه من معاصرى المحقق الحلى[6] (ره) فيكون من المتأخرين فلا يقبل قوله إلاّ بالنسبة الى من نحتمل احرازه لوثاقته عن حسّ.

و) المقنع

قال الشيخ الاجل الصدوق (ره) فى المقنع: *«حذفت الاسناد... إذ كان ما ابيّنه فيه موجوداً بيّناً عن المشايخ العلماء الفقهاء الثقات»*[7]

---

(١) تهذيب المقال، للابطحى، ج١، ص ١١١.
(٢) نفس المصدر، ص ١١٠-١١١.
(٣) مستدرک الوسائل، ج ٣، ص ٣٦٨ (ط. الحجرى).
(٤) تهذيب المقال، ج١، ص ١١١.
(٥) نفس المصدر.
(٦) راجع: مستدرک الوسائل، ج ٣، ص ٣٦٨ (ط. الحجرى).
(٧) معجم الرجال، ج١، ص ٥٢- تهذيب المقال، ج١، ص ١١٠.

قيل:

«و هذا الكلام قد يوهم أنّه شهادة إجمالية من الشيخ الصدوق بوثاقة رواة ما ذكره فى كتابه فلا بدّ و أن يعامل معه معاملة الخبر الصحيح ولكنّ ذلک خلاف الواقع، فإنّ الشيخ الصدوق لا يريد بذلک أنّ رواة ما ذكره فى كتابه ثقات إلى أن يتصل بالمعصوم عليه السلام و إنّما يريد بذلک أنّ مشايخه الثقات قد رووا هذه الروايات والذى يدلّ عليه أنّ الشيخ الصدوق وصف المشايخ بالعلماء الفقهاء الثقات و قلّ ما يوجد ذلک فى الروايات بالنسبة الى تمام سلسلة السند».[1]

أقول: حتى لو سلّمنا دلالة كلامه على التوثيق لايفيدنا شيئاً لأنّه حذف الأسناد فتأمل.

الثانى: من لايروى إلا عن ثقة

هناک جماعة ادّعى أنّهم لايروون، بل و حتى بعضهم لايرسلون، إلاّ عمّن يُوثَقُ به وهم كمايلى:

الف) محمدبن أبى عمير، صفوان‌بن يحيى، احمدبن محمدبن ابى نصر البزنطى

قد يقال: إنّ من روىٰ عنه ابن ابى عمير أو صفوان‌بن يحيى أو احمدبن محمدبن ابى نصر البزنطى فهو ثقة، سواء كانت مسندة أم مرسلة، لأنّ الشيخ الطوسى(قد) قال:

(۱) معجم الرجال، ج۱، ص ۵۲ (ط.بيروت).

«و إذا کان أحدالراویین مُسنِداً و الآخر مُرسِلاً، نُظر فی حال المُرسِل. فإن کان ممّن یعلم أنّه لایُرسل إلّا عن ثقة موثوق به، فلا ترجیح لخبر غیره علی خبره و لأجل ذلک سوّت الطائفة بین ما یرویه محمدبن ابی عمیر و صفوان بن یحیی و أحمدبن محمدبن ابی نصر، و غیرهم من الثقات الّذین عرفوا بأنّهم لایَروون و لایُرسلون إلّا عمّن یُوثق به و بین ما أسنده غیرهم و لذلک عملوا بمرسلهم، إذا انفرد عن روایة غیرهم»[1]

ثم نوقش فیه بأنّ الشیخ (قد) استنبط ذلک عن کلام الکشی(ره) حول أصحاب الإجماع و تدلّ علیه أمور:

الاول: عدم ذکر التسویة المزبورة فی کلام أحد من القدماء.

الثانی: عطف غیر هؤلاء الثلاثة علیهم، بینما لم یصرّح بأسمائهم و لایوجد ذکر عنهم إلّا فی الإجماع الذی ادّعاه الکشی(ره).

الثالث: طرح الشیخ (ره) نفسِه بعضَ مُرسلات ابن ابی عمیر.[2]

والحاصل أنّ کلام الشیخ(ره) لا اعتبار له لکونه مبنیاً علی الحدس و أمّا مَدرکه، و هو کلام الکشی، فیأتی عدمُ دلالته علی المدّعیٰ.[3]

ثمّ أجیب عن الأوّل بأنّ فی کلام الشیخ (قد) فقرتین:

الاولی: مسألة التسویة بین مرسلات هؤلاء و مسندات غیرهم.

الثانیة: اشتهارهم لدی الأصحاب بأنّهم لایروون و لایرسلون إلّا عن ثقة.

والثانیة نکتة رجالیة بحتة فلایتوقّع نقلها فی غیر الکتب الرجالیة، بینما الاولی نکتة لاتختصّ بعلم الرجال فلو کان عدم الذکر کاشفاً عن الحدس فهذا یختصّ بالأولیٰ لأنّ لها مجالاً فی الکتب الفقهیة و الروائیة، بینما الثانیة لا مجال لها إلّا فی الکتب الرجالیة التی لم یصل الینا إلّا قدر قلیل منها.

إن قلت: لو کانت الاولی حدسیة فالثانیة کذلک لأنّهما متلازمتان.

---

(۱) عدة الاصول، ج۱، ص ۳۸۶ـ۳۸۷ (ط.آل البیت).

(۲) معجم الرجال، ج۱، ص ۶۴ (ط.بیروت).

(۳) راجع: ص ۷۹ـ۸۹.

قلت: لو كان المراد من الثقة الذى لايروى ولايرسل هؤلاء إلاّ عنه، الثقة الواقعية، كما احتمله صاحب الاشكال، لتمّت هذه الملازمة، أمّا لو كان المراد منه الثقة عندهم، كما هوالحق، فلا يتمّ، لأنّ من المحتمل الالتزام بالدعوى الثانية و إنكار الاولى بتوهم أنّ الراوى المجهول لانعلم عدم تضعيفه، بينما لايرد هذا الإشكال فى المسندة اصلا وحينئذ فإذا تعارضت مرسلة ومسندة لقدّمت المرسلة و قد التزم بذلك الشيخ الاعظم الانصارى[1] (ره).

أمّا الشاهد الثانى فقد يجاب عنه بأنّ المراد من غيرهم هو أمثال جعفربن محمدبن قولويه و علىبن ابراهيمبن هاشم القمى فأنّهما لايرويان إلاّ عن ثقة فى كتابيهما: كامل الزيارات و التفسير.

و فيه أنّ هذا أمر مختص بهذين الكتابين بينما مورد كلام الشيخ (قد) أعمّ.

والحقّ أنّه لاشاهد لكون نظرالشيخ (ره) فى قوله: «وغيرهم» إلى غير هؤلاء من أصحاب الإجماع لاحتمال وجود أفراد آخرين مع هذه الخصوصية ـ أى عدم الرواية و لا الإرسال إلاّ عن ثقه ـ لكنّا لم نقف عليهم لعدم وصول كثير من الكتب الرجالية إلينا. هذا مع أنّ هناك أشخاصاً أفضل من هذه الثلاثة ضمن أصحاب الإجماع، كزرارة و محمدبن مسلم ـ كماسيأتى[2] ـ فلو كان نظره إليهم لكان ينبغى ذكر هما فافهم.

أمّا الشاهد الثالث فقد أجيب عنه:

أولاً بأنّ «عدة الاصول» أُلِفت بعد «التهذيب» و «الاستبصار» و لذا لو تعارضت كلمات الشيخ (ره) فيها، قدّم كلامه فى العدة.

ثانياً إن الشيخ (قد) اراد فى «التهذيب» و «الاستبصار» رفع التعارض بين الاخبار الذى أوجب وهناً فى اعتقاد بعض الجهلاء و لذا اكتفى فيهما بما لم يكن مرضيا لديه هو.[3]

و قد ردّ الثانى بعد الالتزام بالأوّل بأنّه لو سلّم أنّ الشيخ (قد) أراد رفع التعارض بين الأخبار فى كتابيه، فإنّه لايستلزم حمل إيراداته و إشكالاته على الصورية البحته، بل ظاهرها هو كونها حقيقية إلاّ أن يعرف خلافها.

---

(۱) فرائدالاصول ـ التعادل و الترجيح ـ

(۲) راجع: ص ۸۲.

(۳) مشايخ الثقات، عرفانيان، ص ۲۹.

و لذا أُبدل الراد هذا الجواب، بجواب آخر يقول: إنّ هذا الشاهد لو تمّ لكان مبطلاً للتسوية التى كانت موجودة فى كلام الشيخ (قد) فتبقى الفقرة الاخرى على حالها فتدلّ على وثاقة من روىٰ أو ارسل هؤلاء عنه و هو المطلوب.

والحقّ أنّ هذا الجواب ليس جواباً مستقلاً عن الأوّل بل هومعه يشكّل الجواب التامّ عن هذا الشاهد.

توضيحه: إنّ تأخر كلام عن آخر لا يوجب تقدّمه و ترجيحه إلاّ إذا كانا اجتهاديين و حدسيّين فلا يتمّ الجواب الأوّل إلاّ بعد حمل كلامه على الحدس بمعونة هذا البيان الأخير، لما مرّ من أنّ هذه التسوية حكم حدسى.

ثم هذا الانضمام لا يفيد إلاّ إذا قلنا بأنّ المراد من «الثقة» فى كلام الشيخ (ره) هو الثقة عند هؤلاء الجماعة دون الثقة الواقعية[1] و إلاّ لكان كلامه فى التهذيب نافياً لاعترافه بأنّهم لا يرسلون إلاّ عن ثقة فلا يفيد كلامه إلاّ فيمن روىٰ عنه هؤلاء مسنداً وحينئذ تكون النتيجة التفصيل بين المسندات فتقبل و المرسلات فلا تقبل. نعم، هذا التفصيل لا يضرّ فى بحثنا الرجالى لأنّا نصل إلى أنّ من روىٰ عنه هؤلاء فهو الثقة، لكنّه يؤثّر فى البحث الفقهى و الاصولى حيث لا يمكن الحكم بوثاقة الواسطة التى نقل عنه هؤلاء مرسلاً فلا بدّ من طرح مرسلاتهم.

ثمّ إنّ صاحب الإشكال يقول: *«لو فرضنا أنّ التسوية المزبورة ثابتة، فأنّها لا تكشف عن أنّ منشأها هو أنّ هؤلاء لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة، بل من المظنون قويّاً أنّ منشاء ذلک هو بناء العامل على حجية خبر كلّ إمامى لم يظهر منه فسق»*[2]

حاصله: أنّ الاصحاب كانوا يعلمون أنّ هؤلاء لا يروون ولا يرسلون إلاّ عن الإمامى وحيث لم يعتبروا الوثاقة واكتفوا بكونه امامياً عملوا بروايات هؤلاء مسندة أم مرسلة.

و فيه:

أوّلاً: إنّ هؤلاء كانوا يروون عن غير الإمامى و لم يكن هناک دأب لدى الأصحاب

---

(۱) سيأتى تحقيقه (ص ۶۷ـ۶۸).

(۲) معجم الرجال، ج۱، ص ۶۵ (ط.بيروت).

بالنقل عن الامامی فحسب.

ثانياً: هذا ينافی ظاهر عبارة الشيخ (ره) حيث عبّر بمَن يوثق به فإنّه كالصريح فی اعتبار الوثاقة و أنّ المعلوم من حالهم هو عدم الرواية ولا الإرسال إلاّ عن الثقة والثقة فی كلام الشيخ(ره) و إن احتمل انصرافه أو انحصاره فی الامامی، فإنّه لم يحتمل فيه الاكتفاء بكون الراوی إمامياً.

ثالثاً: لم يكن الشيخ(ره) عاملاً برواية كل إمامی لم يظهر فسقه ولا موثقاً إيّاه، كما ادّعاه الشهيد الثانی(قد) و تبعه صاحب الاشكال و إلاّ لوثّق مثل ابراهيم بن هاشم القمی.[1]

ثم قال المستشكل: *«إنّ هذه الدعوىٰ و أنّ هؤلاء لا يروون ولا يرسلون إلّا عن ثقة دون إثباتها خرط القتاد، فإنّ معرفة ذلک فی غيرما إذا صرّح الراوی بنفسه أنّه لا يروی ولا يرسل إلّا عن ثقة، أمر غير ميسور و من الظاهر أنّه لم ينسب إلی أحد هؤلاء إخباره و تصريحه بذلک، و ليس لنا طريق آخر لكشفه.»*[2]

أجيب عنه بأنّ معرفة ذلک لا تتوقّف على تصريحهم فحسب، بل قد يعرف ذلک عن ظاهر حال هؤلاء.[3]

أورد عليه بأنّ هذا الجواب يزيد فی الطين بلّة! لأنّا لو افترضنا حصر طريق المعرفة فی تصريحهم، لقلنا: إنّ إخبار الشيخ(قد) بأنّهم عرفوا بعدم الرواية ولا الإرسال إلاّ عن ثقة، دليل على تصريح هؤلاء أنفسهم بذلک. أمّا بعد البناء على إمكان معرفة هذا الأمر من ظاهر الحال ـ كما هو الحقّ ـ فلا دلالة لإخباره على تصريحهم ولا دليل على حجية هذا الظهور للحال، لأنّ من ليس دأبه النقل عن غير الثقة، يحتمل نقله عنه، كما أنّ من ليس دأبه الذنب، قد يحتمل صدوره عنه و بعبارة أخرىٰ: الدليل على حجية الظهور ـ و هو بناء العقلاء ـ يختصّ بظواهر الألفاظ لا مطلق الظهور.

ثم المُورِد نفسه أجاب عن الإيراد بإبداء وجوه أربعة:

الأوّل: إنّ السيرة العقلائية قد قامت على حجية بعض ظواهر الحال و هو ما إذا نسب

---

(۱) راجع: ص ۲۰ـ۲۱.

(۲) معجم الرجال، ج۱، ص ۶۵ (ط. بيروت).

(۳) مشايخ الثقات، عرفانيان، ص ۳۱.

العقلاء شیئاً إلی شخص باستناد ظاهره و ما نحن فیه من هذا القبیل.

الثانی: إنّ الراوی إذا عرف أنّ العلماء یعتقدون أنّه لا یروی و لا یرسل إلاّ عن ثقة، یجب علیه الإظهار لو عمل بخلافه، فسکوته دلیل علی وثاقة من یروی أو یرسل عنه، هذا الوجه مخصوص بما إذا علم الراوی اشتهاره بأنّه لا یروی و لا یرسل إلاّ عن ثقة.

الثالث: إنّ احتمال نقل من یکون دأبه أن لا یروی و لا یرسل إلاّ عن ثقة، عن غیره و إن کان وارداً، لکنّه فی کل روایة روایة ضعیف جدّاً بحیث لا یعتنی به، یعنی نطمئن بخلافه.

الرابع: أن یعلم الأصحاب بحالة هؤلاء النفسیة اللازمة لعدم روایتهم ولا إرسالهم إلاّ عمّن یعتقدون وثاقته، فالشیخ (قد) فی هذه العبارة یخبر عن علم الأصحاب بهذه الحالة و عدم روایتهم ولا إرسالهم إلاّ عن ثقة، إنّما هو من مثبتات هذه الأمارة.

و لعلّ هذه الوجوه کلّها ــ بعد استثناء الوجه الثانی لإختصاصه بصورة خاصة ــ ترجع إلی وجه واحد فإنّ الوجهین الاوّل و الثالث ناشئان من روح واحد و یکونان ککبریٰ للوجه الرابع الذی یُبیّن صغریٰ هذه الکبریٰ فافهم.

ثمّ ذکر صاحب الإشکال بعض الموارد الذی قد رویٰ هؤلاء فیه عن بعض الضعاف[1] فقال: «*إن قلت: إنّ روایة هؤلاء عن الضعفاء لا تنافی دعوی الشیخ (ره) أنّهم لا یروون إلاّ عن ثقة، فإنّ الظاهر أنّ الشیخ (ره) یرید بذلک أنّهم لا یروون إلاّ عن ثقة عندهم، فروایة أحدهم عن شخص شهادة منه علی وثاقته. و هذه الشهادة یؤخذ بها ما لم یثبت خلافها، و قد ثبت خلافها کالموارد المتقدمة. قلت: لا یصحّ ذلک، بل الشیخ (ره) أراد بما ذکر: أنّهم لا یروون و لا یرسلون إلاّ عن ثقة فی الواقع و نفس الامر، لا من یکون ثقة باعتقادهم إذ لو اراد ذلک لم یمکن الحکم بالتسویة بین مراسیلهم و مسانید غیرهم*»[2]

أجیب عنه بأنّ هذا الکلام غریب فی نفسه، فإنّ العلم بأنّهم لا یروون و لا یُرسلون إلاّ عن ثقة فی نفس الامر یحتاج إلی استقراء جمیع روایاتهم و هذا، سیّما فی المرسلات، أمر غیر مقدور. فالمراد هو الثقة عندهم لا فی الواقع و نفس الامر. و أمّا التسویة بین مراسیل هؤلاء و

---

(١) معجم الرجال، ج ١، ص ٦٦ (ط. بیروت).

(٢) نفس المصدر، ص ٦٨.

مسانيد غيرهم فلعلّها باطلة، مع أنّه يمكن تصحيحها بأنّ رواية هؤلاء عن شخص شهادة منهم على وثاقته و احتمال تضعيف هذا الشخص من قبل غيرهم لايضرّ، لأنّ احتمال المعارض لا يعارض. ولو افترضنا روايتهم عن بعض ضعيف لديهم فى موارد قليلة فهذا لايقدح فى القاعده لأحد الوجوه الثلاثة:

إمّا من تصريحهم بأنّ لايروون ولايرسلون إلاّ عن ثقة فهو ينحلّ بعدد مَن رووا عنه و ابتلائه بالمعارض فى مورد أو موردين لايضرّ فى الاستناد إليه فى ساير الموارد،

و إمّا من سكوتهم مع علمهم باشتهارهم أنّهم لايروون ولايرسلون إلاّ عن ثقة فتكون لهم شهادات بعدد سكوتاتهم و قد ابتليت بالمعارض فى بعض الموارد فلا مانع من الأخذ بها فى غيره،

و إمّا من العلم بحالتهم النفسية اللازمة لذلك فمرجعه إلى الاطمينان الذى لايزول بروايتهم عن ضعيف فى مورد أو موردين، نعم لو كثرت هذه الموارد لكانت قادحة لكن قد مرّ أنّ إثبات نقلهم عمّن كان ضعيفاً لديهم، دونه خرط القتاد.

هذا كلّه يرتبط بمسندات هؤلاء و مرسلاتهم و هناك إشكالان يختصان بمرسلاتهم:

الف) التمسك بقاعدة *«هؤلاء لا يروون ولا يُرسلون إلّا عن ثقة»* فى المرسلات تمسك بالعام فى الشبهة المصداقية. توضيحه إنّ القاعدة مخصّصة فى بعض الموارد لوجود أخبار مسندة قد روىٰ هؤلاء فيها عن الضعاف، فإذا أرسلوا نحتمل كون الواسطة من هؤلاء الضعاف. فلا يجوز التمسك بها فى المرسلات، لأنّه تمسّك بالعامّ فى الشبهة المصداقية.

ب) الأخذ بالخبر مبنى على نفى الخطأ، كما هو مبنى على نفى الكذب و احتمال الخطأ فى المرسلات ليس منفياً لأنّا نعلم أنّ هؤلاء قد أخطأوا فى المسندات، لأنّهم قدرووا عن أبى البخترى وهب بن وهب مثلاً فلو كانت الواسطة المحذوفة فى المرسلات نفس هذا الراوى الضعيف لايزيد خطأهم.

أجيب عن الأوّل بأمرين:

الاول: إنّ الخارج من العام ليس الرواة الضعاف، بل الروايات التىٰ نقلت عنهم فكل رواية لأبى البخترى مثلاً التى نقلها أحد هؤلاء يكون تخصيصاً جديداً للقاعدة فاحتمال كون الواسطة المحذوفة نفس هذا الراوى الضعيف يرجع إلى احتمال التخصيص الزائد فيرجع

إلى عموم العام، فينفي هذا الاحتمال.[1]

الثاني: إنّ العام لم يخصّص هنا أصلاً، لأنّ التخصيص يبيّن أنّ المراد من العامّ من أوّل الأمر هو الخاص. أمّا وجود المعارض بالنسبة إلى توثيق هؤلاء في بعض الموارد لايدلّ على أنّ توثيقهم لايشمل هذا المورد. فاحتمال كون الواسطة المحذوفة ضعيفة إنّما هو احتمال للمعارض فلا يعارض ما لم يكن و اصلاً، كما قرّر في علم الاصول[2] و في بحوث الاجتهاد و التقليد في الفقه فراجع.

أقول: لايتمّ هذا الجواب الأخير لو وجدت روايات رواها هؤلاء عمّن كانوا يعتقدون ضعفه.

أجاب السيد الشهيد الصدر (قد) عن الاشكال الثاني بأنّ احتمال نقل ابن أبي عمير عن الضعاف في المرسلات إمّا هو بقدر احتماله في المسندات أو أقلّ منه لاحتمال أن يرسل عن غير من روىٰ عنه مسنداً و هذا المقدار من الاحتمال لايمنع عن الاطمينان بأنّ الواسطة ثقة سواء كان من الثقات الذين روىٰ عنهم مسنداً أو من غيرهم.[3]

بعبارة أخرى: لاريب في وثاقة المشايخ الذين يروي هؤلاء عنهم بكثرة، و أمّا غيرهم فقد يوجد فيهم ضعاف نادراً. هذا حال المسندات و أمّا المرسلات فنحتمل فيها كون الواسطة المحذوفة من المشايخ الضعاف الذين يروي هؤلاء عنهم بقلّة، لكن هذا الاحتمال لايمنع عن حصول الاطمينان بكون الواسطة ثقة، سواء كان من المشايخ الذين أكثر هؤلاء في الرواية عنهم أو من المشايخ الآخرين الذين رووا عنهم مسنداً أو من غيرهم.

لكن السيد الشهيد (قد) لم يقتنع بهذا لأنّ هناك قرينة تقوّي احتمال كون الواسطة من الضعاف و ترجّحه على احتمال كونه من الثقات و هي نفس كون ابن أبي عمير يروي الرواية عن رجل أو بعض أصحابه و نحو ذلك من التعبيرات إذ يحتمل نشوء ذلك من درجة من عدم الاعتناء و عدم الوثوق بالرواية[4] و أما احتمال النسيان فهو في جميع الاطراف على حدّ

(١) مشايخ الثقات، للشيخ عرفانيان، ص ٣٨.

(٢) نفس المصدر، ص ٣٨ـ٣٩.

(٣) مشايخ الثقات، للشيخ عرفانيان، ص ٤٠ـ٤١.

(٤) نفس المصدر، ص ٤١.

سواء.

أجيب عنه بأنّ هذه القرينة ليست قرينة و لا مانعة عن الاطمينان لدى العقلاء مع أنّ من المحتمل أن نعكس الامر فنقول: لو كانت الواسطة ضعيفة لصّرح هؤلاء بضعفه.

و يمكن الجواب عن أصل الإشكال الثانی بأنّا لم نجد خطأ فی المسندات، لأنّ تضعيف غير هؤلاء لمن رووا عنه لايدلّ على خطأهم و إن لم نأخذ بكلام هذا الراوی لعدم إثبات وثاقته لدينا. نعم، لو وجدت رواية رواها أحد هؤلاء عمّن كان ضعيفاً لديه، لعاد الإشكال فلابدّ من البيان السابق، لكن قد مرّ ضعف هذا الأمر.

هذا كلّه فيما إذا كانت الواسطة المحذوفة واحدة، أمّا لو كانت متعددة فلو كانوا طوليّين بأن روىٰ ابن ابی عمير مثلاً عن رجل و هو عن رجل آخر، فلا طريق لإثبات وثاقة الثانی و امّا لو كانوا عرضيّين بأن روى ابن ابی عمير مثلاً عن غير واحد أو جماعة أو رهط فقال السيد الشهيد الصدر (قد): *«أنا نطمئن بوجود ثقة فيهم لأنّ احتمال ضعف جميعهم ضعيف فی الغاية»*[1] و قد ظهر وثاقة جميعهم ممّا مرّ.

قد يقال: إنّ المُرسِل ـ بالكسر ـ نفسه لايعرف الواسطة و إلاّ لذكر اسمه فكيف نحكم نحن بوثاقته.

و فيه: إنّه قد لايعرفه بشخصه، لكنّه يعرفه بوصفه و أنّه ثقة. فإنّا قد ننسى من نقل لنا شيئاً و مع ذلك نجزم بأنّه كان ثقة فلا تلازم بين الأمرين، أی معرفة الاسم والعلم بالصفة فافهم.

والحاصل

إنّ من روىٰ عنه محمدبن أبی عمير أو صفوان بن يحيى أو أحمدبن محمدبن أبی نصر البزنطی بلا واسطة فهو ثقة سواء سمّوا اسمه أم لا.

(١) مشايخ الثقات، ص ٤٣ـ٤٢.

ب) أحمدبن محمدبن عیسی الأشعری القمی

قد ادّعی أنّ أحمدبن محمدبن عیسی الأشعری القمی، الذی کان من الثقات الأجلاّء، لایروی إلاّ عن ثقة، لأنّه أخرج أحمدبن محمدبن خالد البرقی و سهل‌بن زیاد الادمی من «قم»، لأنهما کانا یرویان عن الضعفاء.[۱]

و فیه، بعد تسلیم أصل النکتة و أنّ الإخراج کان لذلک، أنّه لایدلّ علی أکثر من عدم إکثاره عن الضعفاء و هو حقّ لاغبار علیه، کما سیأتی.[۲]

ج) بنو فضّال

قد یستظهر وثاقة من رویٰ عنه بنو فضّال ممّا رُوِی عن الإمام العسکری «علیه الصلوة والسلام»: «خذوا بما رووا و ذروا ما رأوا»[۳]

و فیه بعد الغضّ عن ضعف سند هذه الروایة،[۴] إنّها لا تدلّ إلاّ علی أنّ رأیهم الفاسد لایضرّ بوثاقتهم. نعم، هذه الروایة تدلّ علی وثاقة بنی فضّال.

د) جعفربن بشیر ابو محمد البجلی الوشا

قد استفاد المحدث النوری(ره) وثاقة من رویٰ عنه «جعفربن بشیر» من قول أبی

---

(۱) کلیات فی علم الرجال، الشیخ السبحانی، ص ۲۷۴.

(۲) راجع: ص ۱۰۴.

(۳) کلیات فی علم الرجال، الشیخ السبحانی، ص ۲۷۶.

(٤) لان عبدالله الکوفی مجهول (راجع: الغیبة، للشیخ الطوسی (ره)، ص ۲۳۹، ط. النجف).

العباس بن نوح الذی نقله النجاشی فی ترجمة[1] جعفر فقال: *«روىٰ عن الثقات ورووا عنه»*[2]
و فیه منع دلالته علی الحصر و أنّه لایروی عن الضعاف، کما یدلّ علیه المعطوف ـ أی «ورووا عنه» ـ فإنّ الضعیف قدیروی عن الثقة.[3]

هـ) محمدبن اسماعیل بن میمون الزغفرانی

الکلام فیه هو الکلام فی سابقه و الجواب هو الجواب.[4]

و) علی بن الحسن الطاطری

قد یتوّهم استفادة وثاقة من روىٰ عنه الطاطری ممّا ذکره الشیخ الطوسی فی ترجمته: *«وله کتب فی الفقه، رواها عن الرجال الموثوق بهم و بروایاتهم»*[5] بینما مدلوله هو وثاقة من روىٰ عنه علی بن الحسن الطاطری فی کتبه الفقهیة لا أکثر.

ز) محمدبن أبی بکر همام بن سهیل الکاتب الاسکافی أبوعلی

قد التزم بعض بوثاقة من روىٰ عنه الکاتب الاسکافی، بدعوی استفادته ممّا أفاده النجاشی فی ترجمة «جعفربن محمدبن مالک» حیث قال: *«کان ضعیفاً فی الحدیث، قال*

---

(۱) فهرس النجاشی، ترجمة جعفربن بشیر، الرقم ۳۰۰، ص ۸۶، ط مکتبة الداوری.
(۲) مستدرک الوسائل، ج ۳، الفائدة العاشرة، ص ۷۷۷ـ تهذیب المقال، للابطحی، ج۱، ص ۱۱۲، کلیات فی علم الرجال، ص ۲۷۸.
(۳) کلیات فی علم الرجال، ص ۲۷۸.
(٤) راجع: مستدرک الوسائل، ج ۳، الفائدة العاشرة، ص ۷۷۷ و فهرس النجاشی الرقم ۹۲۴، ص ۲۴۳ و کلیات فی علم الرجال، ص ۲۷۹.
(۵) فهرست الشیخ، ص ۹۲، الرقم ۳۸۰ (ط النجف).

أحمدبن الحسین: «کان یضع الحدیث وضعاً و یروی عن المجاهیل» و سمعت من قال: «کان ایضاً فاسد المذهب والروایة» ولا أدری کیف رویٰ عنه شیخنا النبیل أبو علی بن همّام»[1] فإنّ العجب إنّما یصحّ إذا عُرف الکاتب بأنّه لایروی إلّا عن الثقات.[2]

و فیه إنّ «محمدبن همام» قد أکثر الروایة عن «جعفربن محمدبن مالک» فإنّه راوی کتبه[3] والثقة لایکثر الروایة عن الضعیف عادة و لذا یستعجب النجاشی،فهذا لایدلّ علی عدم روایته عن الضعیف و لو بقلّة.

ح) أحمدبن محمدبن محمدبن سلیمان أبو غالب الزراری

قد ذکر مثل ما مرّ فی الکاتب الاسکافی بالنسبة إلی أبی غالب الزراری لأنّ النجاشی عطفه فی العبارة السابقه علیه. ولا یرد علیه مثل ما أوردناه علی سابقه لانّا لم نجد روایة عنه عن «جعفربن محمدبن مالک» فهی فی غایة الندرة فاستعجاب النجاشی إنّما هو لأجل نقله عن الضعیف و هذا یدلّ علی أنّه لم یکن یروی إلّا عن ثقة.

قد یتوهم أنّ وحدة سیاق عبارة النجاشی تدلّ علی أنّ مراده واحد فلابدّ من الالتزام بدلالة کلامه إمّا علی أنّهما لایرویان إلّا عن ثقة و إمّا علی أنّهما قد أکثرا الروایة عن «جعفربن محمدبن مالک»[4] فلایمکن التفصیل بالالتزام بالاول فی الزراری و بالثانی فی الاسکافی.

و فیه بعد تسلیم القرینة السیاقیة، انّها لاتدلّ فی المقام إلّا علی أنّ نقلهما عنه محل الاستعجاب و أمّا جهة الاستعجاب فلا دلالة لها علیها.

---

(١) فهرس النجاشی، ترجمة جعفربن محمدبن مالک، الرقم ٣٠٧، ص ٨٨ (ط.مکتبة الداوری).

(٢) تهذیب المقال،للسید الابطحی، ج ١، ص ١٠٧.

(٣) فهرس النجاشی، ترجمة جعفربن محمدبن مالک، الرقم ٣٠٧، ص ٨٨ـ معجم الرجال. ج ١٧، ص ۴۶١ (ط.بیروت).

(۴) هذا الاحتمال ـ ای دلالة کلامه علی کثرة روایتهما عنه ـ هو ظاهر عبارة صاحب المعالم (منتقی الجمان. ج ١، ص ٢٠. ط.جماعة المدرسین).

ثم إنّ الشیخ الطوسی(قد) قد وثّق جعفربن محمدبن مالک فی رجاله فیمن لم یروعن[1] الائمه (ع) و لعّل أبا غالب الزراری کان یعتقد و ثاقته و نقل عنه نقله عنه نقضاً علی القاعدة. هذا مضافاً إلی مامرّ فی الإجابة عن مثل هذا الاشکال فی البحث عن محمدابن ابی عمیر و صفوان‌بن یحیی و احمدبن محمدبن ابی نصرالبزنطی.[2]

ط) أبو العباس أحمدبن علی النجاشی

یظهر من کلمات النجاشی حول بعض الرواة[3] التزامه بأن لایروی بغیر واسطة إلاّ عن ثقة و لعلّ أولّ من نبّه علی ذلک هو الشیخ البهائی(قد) کما ینقل عنه المحقق المامقانی(ره)[4] و قد عقد السید بحر العلوم(قد) لهذا الامر فائدة[5] و سرد فی ترجمة النجاشی أسماء مشایخه و أخذها الشیخ النوری منه و هم ثلاثون رجلاً فراجع.[6]

ثم إنّه قد یغمز فی هذا الأمر بأنّ الظاهر من کلام النجاشی هو أنّه لایروی بلا واسطة عمّن غمز فیه أصحابنا أو ضعّفوه، کما قال فی ترجمة أحمدبن محمدبن عبیداللّه‌بن الحسن الجوهری: «*رأیت شیوخنا یضعّفونه فلم أروعنه شیئاً*»[7] فلا دلالة فیه علی أنّه لایروی عمّن لم یثبت ضعفه ولا وثاقته. فلایمکن الحکم بوثاقة جمیع مشایخه.[8]

وقد أجیب عنه بأنّ الرؤیة هنا قد اخذت طریقاً إلی ثبوت الضعف فمعناه هو أنّه لایروی

---

(۱) رجال الطوسی(ره)، ص ۴۵۸ (ط.النجف).

(۲) راجع: ص ۶۹-۷۰.

(۳) راجع: فهرس النجاشی، ترجمة اسحاق‌بن الحسن‌بن بکران، و أحمدبن محمدبن عبیداللّه‌بن الحسن الجوهری، و محمدبن عبداللّه‌بن محمدبن عبیداللّه أبی المفضل الشیبانی، الارقام: ۱۷۴ـ۲۰۳ـ۱۰۵۱ و ص ۵۳ـ۶۳ـ۲۸۱ (ط.الداوری).

(۴) تنقیح المقال، ج۱، ص ۵۸ (ط.الحجری).

(۵) رجال السید بحر العلوم، ج ۲، ص ۱۴۵ـ۱۴۶ (ط.مکتبة الصادق).

(۶) نفس المصدر، ج ۲، ص ۵۰ـ۸۲ و مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۵۰۲ـ۵۰۳ (ط.الحجری).

(۷) فهرس النجاشی، الرقم ۲۰۳، ص ۶۳ (ط.الداوری).

(۸) معجم الرجال، ج۱، ص ۵۱ (ط.بیروت).

عن الضعيف بلا واسطة. فمن يروى عنه فهو ليس بضعيف فيكون ثقة لامحالة.[1]

والتحقيق أنّ بعض كلماته كالصريح فى أنّه لايروى عن الضعيف كما يقول فى ترجمه اسحاق بن الحسن بن بكران[2] «*اسحق بن الحسن بن بكران ابوالحسين العقرابى التمار كثير السماع ضعيف فى مذهبه رأيته بالكوفة وهو مجاور وكان يروى كتاب الكلينى عنه وكان فى هذا الوقت علوّاً فلم أسمع منه شيئاً*» فإنّ عدم السماع فرع ضعف مذهبه.

و قد يذكر هنا ثلاثة احتمالات أُخر للتفريع:

الأوّل: إنّ عدم السماع فرع غلوّه.

و فيه إنّه كتب كتاب الردّ على الغلاة فكيف يمكن أن يكون غالياً الّهم إلاّ فى نظر القميين حيث كانوا يرمون بالغلوّ من نفى السهو عن النبى(ص) و للعقرابى كتاب فى ذلك بينما هذا ليس غلوّاً حتماً.[3]

الثانى: الظاهر أنّ عبارة *هذا الوقت* إشارة إلى زمان رواية اسحاق كتاب الكلينى و المراد أنّ روايته لهذا الكتاب كان فى عنفوان شبابه و لم يكن النجاشى فى ذلك الزمان موجوداً و لأجله لم يسمع منه شيئاً و إنّما أدركه فى زمان شيبه و هو مجاور الكوفه.[4]

و فيه:

أوّلاً: هذا الاحتمال مخالف لسوق الكلام، كما لايخفى.

ثانياً: هذا الكلام حينئذ لايليق بعلم الرجال الباحث عن أحوال الرواة المؤثرة فى أخذ رواياتهم ولا أثر لكونه شاباً حال نقل كتاب الكلينى فى أخذ رواياته و كذا عدم سماع النجاشى عنه لعدم إدراكه فى هذا الوقت.

ثالثاً: هذا الاحتمال لايتمّ إلاّ إذا كانت النسخة الصحيحة هى «غلواء» بالغين المعجمة و المدّ[5] وهذه النسخة إمّا ليست موجودة اصلاً و إمّا تكون ضعيفة جداً، لشذوذها.

---

(۱) معجم الرجال، ج ۱، ص ۵۱ (ط. بيروت).

(۲) فهرس النجاشى، الرقم ۱۷۴، ص ۵۳ (ط. الداورى).

(۳) تهذيب المقال، للابطحى، ج ۳، ص ۲۰۴.

(٤) معجم الرجال، ج ۳، ص ۴۵ـ الرقم ۱۱۳۵ (ط. بيروت).

(۵) فتكون مشتقة من «غلوان» بمعنى اول الشباب.

الثالث: إنّ «علواً» ـ بالعين المهملة ـ انّما هو بمعنى كبر السنّ والمراد منه هو قلة الذاكرة أو ضعفها. فعدم السماع فرع ذلك.

وفيه انّ النجاشي ذكر نفس التعبير في ترجمة أحمدبن عبدالواحد البزاز و قال: «*وكان قد لقا أباالحسن علي بن محمدبن القرشي المعروف: بابن الزبير وكان علواً في الوقت*»[1] و أحمدبن عبدالواحد البزاز المعروف بابن عبدون توفّي سنة ۴۲۳ وابن الزبير القرشي توفي سنة ۳۴۸ فكيف يتصور كون ابن عبدون كبير السن حين لقائه لابن الزبير!

فالحقّ أنّ النسخة الصحيحة هي «علّواً» بالعين المهملة والتشديد و المراد منه هو علّو الإسناد الذي هو من محاسن الرواية والمراد منه قلة الوسائط في السند.

إن قلت: عدم السماع حينئذٍ فرع ضعفه في المذهب لا في الحديث.

قلت: أوّلا ترك الحديث عمّن هو ضعيف في العقيدة يوجب تركه عمّن هو ضعيف في الرواية بطريق أولى لإنّ العقيدة لاتؤثّر في الرواية لو كان صاحبها ثقة.

ثانياً يحتمل أن يكون المراد من «مذهبه» مذهبه في الرواية لا العقيدة.[2]

ولذا نرىٰ أنّه لايروى[3] عن القاضي ابي الحسن المخزومي علي بن عبداللّه بن عمران القرشي المعروف بـ«الميمون» (الميموني خ ل) لكونه فاسد المذهب و الرواية.[4]

قد يفصّل[5] في المقام بين رواية النجاشي عن شخص بنحو قوله: *أخبرنا، أخبرني، حدّثنا* و نحو ذلك و بين مطلق روايته عنه أو حكايته لكتاب أو أصل او رواية عنه بنحو قوله: *ذكر ذلك* أو *قال ذلك* فيحكم بأنّ الوجه الاول أمارة على خلوّ المرويّ عنه عن الطعن دون الثاني و يستدلّ عليه برواية النجاشي عن أحمدبن محمدبن عبيداللّه الجوهري و محمدبن عبداللّه أبي المُفضّل الشيباني على النحو الثاني، بينما التزم في ترجمتيهما بالتوقّف عن الرواية عنهما، كما مرّ.

---

(۱) فهرس النجاشي، ص ۶۴، الرقم ۲۰۷

(۲) راجع: تهذيب المقال، الابطحي، ج ۳، ص ۲۰۳.

(۳) هذا ما ادعاه السيد بحر العلوم (قد) (راجع: رجال السيد بحر العلوم، ج ۲، ص ۹۴).

(٤) فهرس النجاشي، ترجمة الميمون، الرقم ۶۹۱، ص ۱۹۰ (ط. الداوري).

(۵) راجع: تهذيب المقال، ج ۱، ص ۲۵.

والحقّ عدم تماميّة هذا التفصيل و أنّه لافرق بين النحوين في الدلالة على وثاقة من روىٰ عنه النجاشي بلا واسطة و أمّا ما يُذكر كدليل على هذا المدّعى من رواية النجاشي عن بعض من التزم ترك الرواية عنهم على النحو الثاني فلا دلالة فيه عليه، فإنّ النجاشي لم يحك عن الشيباني إلاّ أنّه ذكر أنّ محمدبن أحمدبن أبي الثلج حدّثه [1] و هذا ليس رواية عنه حتى يدّعى منافاته لالتزامه ومن هنا لا وجه للقدح عليه بأنّه قال في ترجمة علىبن احمد ابي القاسم الكوفي: [2] *«وذكر الشريف ابو محمد المحمدي رحمه الله انه رآه»* [3] بينما ذكر في ترجمة الشريف أبي محمد أنّه رأى بعض الأصحاب يغمز عليه في بعض رواياته. [4]

أمّا أحمدبن محمدبن عبيدالله الجوهري فالظاهر أنّ النجاشي يعتقد وثاقته و لذا يذكر أنّه كان صديقه و صديق والده و أنّه سمع منه كثيراً [5] و لاينقل شيئاً من أمارات الضعف فيه و أمّا التزامه بعدم الرواية عنه فلعلّه نوع تأدب بالنسبة إلى رأي الشيوخ و لذا يعدل عنه فيما لم يكن له طريق آخر غيره، كما في سنده إلى كتاب طبّ الائمه لحسينبن بسطام النيسابوري و أخيه [6] فلا بأس فيما فعله صاحب الوسائل(قد) من نقل هذا الكتاب بإسناده إلى النجاشي عن ابن عياش. [7]

أمّا اضطراب الجوهري في آخر عمره فهو لايضرّ بسماع النجاشي عنه، لأنّه كان قبل ذلک كما يعلم من طول مصاحبته له، مضافاً إلى أنّ الظاهر من الاضطراب هو الاختلال الذي ذكره الشيخ الطوسي(ره) في ترجمة الجوهري [8] و هو اختلال حواسه لكهولته فالاضطراب هو اضطرابه في نقل الحديث بالنسيان، لاغيره من الاحتمالات الّتي ذكرها البعض [9] فإنّها مدفوعة بالدّقة في كتبه و تلامذته فراجع.

---

(١) فهرس النجاشي، ترجمة محمدبن احمدبن ابي الثلج، الرقم ١٠٢٨و ص ٢٧٠ (ط.الداوري).

(٢) نفس المصدر، ترجمة علىبن احمد ابي القاسم الكوفي،الرقم ٦٨٤، ص ١٨٨ (ط.الداوري).

(٣) نفس المصدر، ص ١٩٠.

(٤) نفس المصدر،ترجمة الحسنبن أحمد الشريف أبي محمد، الرقم ١٤٩، ص ٤٨ (ط.الداوري).

(٥) فهرس النجاشي، ترجمة الجوهري، ص ٦٣، الرقم ٢٠٣ (ط.الداوري).

(٦) فهرس النجاشي، ترجمة حسينبن بسطام، ص ٢٨، الرقم ٧٧ (ط.الداوري).

(٧) وسائل الشيعة، ج ٢٠، ص ١٧٣ــ الرقم ٣٥٤ (ط.الآخوندي).

(٨) فهرست الشيخ الطوسي(قد)، الرقم ٨٩، ص ٣٣ (ط.النجف).

(٩) تهذيب المقال، الأبطحي، ج ٣، ص ٣٦٧.

ی) الشیخ الطوسی

قد یقال:[۱] إنّ مشایخ الشیخ الطوسی(ره)، بل الوسائط بینه و بین أصحاب الکتب التی ینقل عنها فی التهذیب و الاستبصار، کلّهم ثقات و تدلّ علیه أمور ثلاثة:

۱) تصریح الشهید الثانی(قد) بوثاقتهم.

۲) إنّ الشیخ الطوسی(ره) لم یقدح فیهم أبداً بینما کثیراً ما قدح فی رجال السند اللذین وقعوا بعد صاحب الکتاب.

۳) شدة تورّع المشایخ عن الروایة عن المتّهمین فضلاً عن الضعفاء والمجروحین.

و فی الجمیع[۲] نظر:

أمّا الأوّل فلأنّ توثیق الشهید الثانی(ره) الّذی هو من المتأخّرین لایمکن الاعتماد علیه.

أمّا الثانی فلاحتمال تعدّد أسناد الکتب و الروایات کما تشهد له کلمات الشیخ(قد) فی الفهرست و مشیختی التهذیب و الاستبصار أو تواتر الکتب، کما ادّعاه[۳] البعض و لاأقلّ من صدقه بالنسبة إلی بعض الکتب.

أمّا الثالث فلأنّ الثقة قد یروی عن غیره، نعم هو لا یُکثر الروایة عن الضعیف عادة، کما سنبحث[۴] عنه. و کذا اکتفائه بسند فیه شخص ـ لم یظهر وثاقته لنا ـ فی موارد عدیدة مع وجود أسناد معتبرة له إلی هذه الروایات، کاشف عن وثاقته لدیه و من هنا نحکم بوثاقة أحمدبن محمدبن الحسن بن أحمد بن الولید و أحمدبن محمدبن یحیی والحسین‌بن عبیدالله الغضائری.

(۱) مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۷۵۴ (ط.الحجری).

(۲) بحوث فی علم الرجال، محمد آصف المحسنی، ص ۹۴.

(۳) نقل هذا الامر عن السید المحقق البروجردی(قد).

(۴) راجع: ص ۱۰۴.

الثالث: أصحاب الإجماع

هناک عدّة من أجلّة الرواة قد اشتهروا لدى علمائنا بـ«أصحاب الإجماع» ومنشاؤه كلام أثِرَ عن الكشى وقد اعتبر المحدث النورى البحث عنهم من أهمّ مسائل هذا الفنّ، إذ على بعض التقادير ـ كوثاقة هؤلاء و مَن بعدهم مِن الرواة فى سلسلة الأسناد أو صحة ماروُى بطريق صحيح عن هؤلاء مع الغضّ عمّن يروون عنه ـ تدخل آلاف من الأحاديث الخارجة عن حريم الصحة إلى حدودها أو يجرى عليها حكمها.[1]

والتحقيق حول هذا المطلب يحصل ببيان عدة أمور:

الأمر الأول: كلمات الكشى

حيث نشأ البحث عن «أصحاب الإجماع» من كلمات مأثورة عن الكشى، ينبغى قبل كلّ شىء، نقلها و الإشارة إلى بعض النكات حولها.

هذه العبارات وردت فى ثلاثة مواضع من الكتاب الموجود بأيدينا، أى «اختيار معرفة الرجال»، و هو مارتّبه الشيخ الطوسى(قد) بعد حذف هفوات كتاب الكشى[2] و هى كمايلى:

١ـ فى تسمية الفقهاء من أصحاب أبى جعفر و أبى عبدالله عليهما السلام.

قال الكشى: أجمعت العصابة على تصديق هؤلاء الأوّلين من أصحاب أبى جعفر(ع) و أصحاب ابى عبدالله(ع) وانقادوا لهم بالفقه، فقالوا: أفقه الأوّلين ستة: زرارة و معروف بن خربوذ و بريد و

(١) مستدرک الوسائل، ج ٣، ص ٧٥٧ (ط.الحجرى).

(٢) راجع: ص ١٤٤.

أبو بصير الأسدي والفضيل بن يسار ومحمد بن مسلم الطائفي قالوا: وأفقه الستة زرارة وقال بعضهم مكان أبي بصير الأسدي، أبو بصير المرادي وهو ليث بن البختري.

٢ـ تسمية الفقهاء من أصحاب أبي عبدالله (ع)

أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح من هؤلاء وتصديقهم لما يقولون وأقروا لهم بالفقه من دون اولئک الستة الذين عدوناهم وسمّيناهم، ستة نفر: جميل بن درّاج وعبدالله بن مسكان وعبدالله بن بكير وحماد بن عيسى وحمّاد بن عثمان وأبان بن عثمان.

قالوا: وزعم أبو اسحاق الفقيه ـ يعني ثعلبة بن ميمون ـ أنّ أفقه هؤلاء جميل بن درّاج وهم أحداث أصحاب أبي عبدالله (ع).[2]

٣ـ تسمية الفقهاء من اصحاب أبي ابراهيم وأبي الحسن الرضا عليهما السلام.

أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصح عن هؤلاء وتصديقهم وأقروا لهم بافقه والعلم وهم ستة نفر آخر دون الستة نفر الذين ذكرناهم في أصحاب أبي عبدالله (ع) منهم: يونس بن عبدالرحمن وصفوان بن يحيى بيّاع السابري ومحمد بن أبي عمير وعبدالله بن المغيرة والحسن بن محبوب وأحمد بن محمد بن أبي نصر.

وقال بعضهم مكان الحسن بن محبوب، الحسن بن علي بن فضّال وفضالة بن أيوب وقال بعضهم مكان ابن فضال، عثمان بن عيسى وأفقه هؤلاء يونس بن عبدالرحمن وصفوان بن يحيى.[3]

هناک عدّة نکات لابدّ من إلفات النظر إليها:

(١) اختيار معرفة الرجال مع تعليقة ميرداماد، ج ٢، ص ٥٠٧ (ط. آل البيت) رجال الكشي، ص ٢٠٦ (ط. جامعة مشهد).

(٢) اختيار معرفة الرجال، ج ٢، ص ٦٧٣ (ط. آل البيت) ورجال الكشي، ص ٣٢٢ (ط. جامعة مشهد).

(٣) نفس المصدرين: الاول، ج ٢، ص ٨٣٠ والثاني ص ٤٦٦.

الأولى:قد غيّر ابن داود ترتيب الفقرات الثلاث فذكر الثالثة مكان الثانية و بالعكس[1] و صار هذا مثار الإيراد عليه، بينما لاترتيب بينها هناك إلاّ من حيث الطبقة فكان مراعاته أولى.

الثانية:قد ذكر ابن داود في ترجمة «حمدان بن أحمد» أنه من جملة من أجمعت العصابه على تصحيح ما يصحّ عنهم[2] بينما لا يوجد ذكره في نسخ «اختيار معرفة الرجال» و لذا وجّهوه تارة بأخذه من نسخة اصل الكتاب لا مختار الشيخ(ره)[3] و أخرى بسبق قلمه الشريف و ثالثة بصنع النّساخ و قد يقدح في كتابه لمثل ذلك.[4]

الثالثة:قد يقال: إجماع العصابة على التصديق في المورد الأوّل غير مخصوص بالستة الذين أوّلهم زرارة و آخرهم محمدبن مسلم، بل يشمل جميع الفقهاء الأولين من أصحاب الإمامين(ع) و إنّما الستة المذكورون أفقهم و هذا هو الظاهر من العبارة و إن لم تفد توثيق أحد بعينه غير الستة، نعم إجماعهم في المورد الثالث مخصوص بالستة الذين أوّلهم يونس و آخرهم البزنطي و أمّا في المورد الثاني فالعبارة من هذه الناحية محتملة الوجهين فإن قدّرنا كلمة «وَهُمْ» تكون كالثالثة و إن قدّرنا «وَأَفْقَهُهُم» تكون كالأولى و الظاهر هو الأوّل.[5]

و فيه: أنّ احتمال العموم في صدر الفقرة الأولى و إن كان موجوداً في النظر البدوي، لكنّه مدفوع بقوله: «فقالوا: أفقه الاولين ستة» فإنّ ظاهره كونه تفسيراً لإجماع العصابة المذكور قبله.

أمّا الاحتمالان في الفقرة الثانية فمبينان على عدم لفظة «وَهُمْ» قبل كلمة «ستة نفر» فيها كما هي النسخة الموجودة بأيدينا، أما بناء على وجودها، كما هو موجود فيما نقله المحدث النوري[6]، فلايبقى للاحتمال الثاني وجهٌ.

---

(١) رجال ابن داود، ص ٢٠٩ (ط.طهران).

(٢) رجال ابن داود، ص ٨٤، الرقم ٥٢٤ (ط.طهران).

(٣) هذا الاحتمال ضعيف (راجع: ص ١٤٧ـ١٤٨).

(٤) كليات في علم الرجال، الشيخ السبحاني، ص ١٧٥ـ١٧٦.

(٥) بحوث في علم الرجال، لمحمد آصف المحسني، ص ٧٨.

(٦) مستدرك الوسائل، ج ٣، ص ٧٥٧ (ط.الحجري).

الأمر الثاني: حول عنوان «أصحاب الاجماع»

إنّ تسمية هؤلاء باسم «أصحاب الإجماع» أمر حدث بين المتأخرين و لم يكن منه في عبارة الكشي عين ولا أثر والموجود فيها كعنوان هو *«تسمية الفقهاء»* و لعلّ غرضه هو الإشارة إلى أنّ هؤلاء لم يكونوا رواة فقط بل كانوا من أهل الإجتهاد و الإستنباط لأنّ الأحاديث الفقيهة تنتهي إليهم غالباً.[1]

أقول: الظاهر إنّ هذا العنوان كساير العناوين إنما هو من الشيخ الطوسي(ره) و لذا يقول بعد كثير منها: *«قال الكشي أو أبو عمرو»*.[2]

الأمر الثالث: عددهم

قد عرفت في عبارات الكشي الاتّفاق على إجماع العصابة على تصحيح ما يصحّ عن سته عشر شخصاً و هم في الطائفة الأولى: ۱) زرارة ۲) معروف‌بن خربوذ ۳) بريدبن معاوية ۴) الفضيل‌بن يسار ۵) محمدبن مسلم و في‌الثانية: ۶) جميل‌بن درّاج ۷) عبدالله‌بن مسكان ۸) عبدالله‌بن بكير ۹) حمادبن عثمان ۱۰) حمادبن عيسى ۱۱) أبان‌بن عثمان و في الثالثة: ۱۲) يونس‌بن عبدالرحمن ۱۳) صفوان‌بن يحيى ۱۴) محمدبن أبي عمير ۱۵) عبدالله‌بن مغيرة ۱۶) أحمدبن محمدبن أبي نصر البزنطي.

و هناک ستة اشخاص اختلفت فيهم كلمة الأصحاب و هم في الأولى: ۱) أبو بصير الاسدي ۲) أبو بصير المرادي و في الثالثة: ۳) الحسن‌بن محبوب ۴) الحسن‌بن علي‌بن فضال ۵) فضالة‌بن ايوب[3] ۶) عثمان‌بن عيسى.

---

(۱) كليات في علم الرجال، الشيخ السبحاني، ص ۱۷۷.

(۲) راجع: ص ۱۴۸.

(۳) هذا مبني على الرأي الصحيح من كون «فضالة‌بن ايوب» في كلام الكشي عطفاً على «الحسن‌بن علي‌بن فضال» دون «احمدبن محمدبن ابي نصر» خلافاً للمجلسي الاول(ره) و ذلک لأنّ العدد، بناء على تفسيره، صار سبعة و هو خلاف تصريحه.

قال المحدث النوری ره:

ثم إنه لا منافاة بين الإجماعين فی محل الانفراد لعدم نفی أحد الناقلين ما أثبته الآخر و عدم وجوب كون العدد فی كل طبقة ستة و إنما اطلع كل واحد على ما لم يطلع عليه الآخر و الجمع بينهما ممكن فيكون الجميع مورداً للإجماع.[1]

ثمّ هو فسّر «*بعضهم*» فی كلام الكشی ببعض الاصحاب بدعوى عدم جواز نقل الكشی فی أمثال المقام عن غير العلماء الأعلام.[2]

و قد أورد على كلاميه إيرادان:

الأوّل: أنّ الإجماعين متكاذبان لأنّ الحكم بأفقهية أبی بصير الأسدی ينفی أفقهية المرادی و بالعكس.[3]

الثانی: دعوى عدم جواز نقل الكشی فی أمثال المقام عن غير العلماء الأعلام مجرد حدس و تخمين فلا قيمة لها و لا يشمل الإجماع المذكورر أبا بصير المرادی و ابن فضّال و فضالة بن ايوب و عثمان بن عيسى لعدم إحراز صدق ما ادعاه بالنسبة إليهم.[4]

و قد أجيب عن الاوّل بجوابين:

الأول: إنّه، لو تمّ، فإنّما يتمّ فی الفقرة الأولى حيث ورد فيها قوله: «*أفقه الا ولين ستة*» لا فی الفقرتين الأخريين.

الثانی: إنّه يحتمل أن يكون متعلق الإجماع هو التصديق و الانقياد لهم بالفقه لا الأفقهية.[5]

و معلوم أنّ الجواب الأول التزام بالاشكال بالنسبة إلى الفقرة الأولى و أمّا الجواب الثانی فيمكن النقاش فيه لما مرّ سابقاً من كون قوله: «*فقالوا افقه الا ولين ستة*» مفسّراً لصدر

---

(۱) مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۷۵۷ (ط. الججری).

(۲) مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۷۵۷ (ط. الحجری).

(۳) كليات فی علم الرجال، الشيخ السبحانی، ص ۱۷۹.

(٤) بحوث فی علم الرجال، محمد آصف المحسنی، ص ۷۸.

(٥) كليات فی علم الرجال، الشيخ السبحانی، ص ۱۸۰.

كلامه و حينئذ يكون متعلق الاجماع هو التصديق بالأفقهية فتأمل.

أمّا الأشكال الثانى، أى احتمال نقل الكشى عن غير الثقات، فهو بعيد جداً فوثاقة المنقول منهم أو بعضهم مورد للاطمينان.

ثمّ لايخفى أنّ عدد أصحاب الإجماع بناء على رأى المحدث النورى، اثنان و عشرون و بناء على تمامية الإشكال الأول بعد الالتفات إلى الجواب الأول هو عشرون و بناء على صحة الاشكال الثانى هو ثمانيه عشر.

الأمر الرابع: هذا الإجماع فى رأى الأصحاب

قد تصفّح المحدّث النورى كلمات الأصحاب فنقل كثيراً منها ليثبت أنّهم تلقوا هذا الإجماع بالقبول[1] و ستظهر قيمته فى الأمور القادمة.

الأمر الخامس: وجه حجية هذا الإجماع

لا ريب فى نقل الكشى لهذا الإجماع بعد تواتر «اختيار معرفة الرجال» و لذا لانحتاج إلى إثبات تواتر هذا النقل منه، كما يظهر من المحقق المامقانى[2] (ره) و هذا كلّه بعد وضوح عدم تواتر نفس الإجماع، خلافاً لما يظهر من هذا المحقق.[3]

و كذا لاشک فى أنّ المراد من هذا الإجماع هو المعنى اللغوى، أى الاتفاق، لا الاصطلاحى الذى يكشف عن رأى المعصوم كما صرّح به المحدث النورى[4] خلافاً للمتتبع المامقانى.[5]

(۱) مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۷۵۷ـ۷۵۹ (ط. الحجرى).
(۲) (۳) مقباس الهداية، ص ۷۰ (طبع مع تنقيح المقال).
(۴) مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۷۵۹ (ط. الحجرى).
(۵) مقباس الهداية، ص ۷۰.

ثم إنّ الإجماع المنقول الاصطلاحی ـ بعد تسلیم اختصاص أدلّة حجیة خبر الواحد بالحسّی منه ـ محل إشكال من وجهین:

الأول: من جهة السبب و هو الاتفاق الملازم عادة لقول الامام(ع) و وجهه هو اكتفاء جلّ الناقلین، لو لا كلّهم، فی إحراز السبب باتفاق عدّة من الفقهاء و الانتقال منه إلی اتفاق الجمیع حدساً.

الثانی: من حیث المسبب و هو قول الامام(ع) و وجه الاشكال هو الانتقال الحدسی من اتفاق الفقهاء إلی قول المعصوم(ع).

و هذا الإشكال الثانی بعد حمل الإجماع فی المقام علی المعنی اللغوی غیر وارد علیه و أمّا الأوّل فهو مشترك بین الإجماع الاصطلاحی و اللغوی إذا كانا منقولین، وسیتضّح الجواب عنه ضمن الأمر القادم.

و هناك إشكال آخر یختص بالمقام و هو أنّ الإجماع المنقول ـ لو قلنا بحجیته ـ فإنّما هو حجّة فیما إذا تعلّق بحكم شرعی، والاتفاق هنا لم یتعلق به.

و جوابه ظهر ممّا مرّ من أنّ أدلّة الحجیة فی مثله تشمل ما یترتّب علی ثبوته حكم شرعی و إن لم یكن هو نفسه حكماً شرعیاً و ما نحن فیه من هذا القبیل.

الأمر السادس: مفاد كلام الكشی

مِن أهمّ الأمور فی المقام، هو تعیین مفاد كلام الكشی فإنّ كثیراً من البحوث الماضیة یتوقّف علیه. لكنّا أخّرناه اقتفاءً للأصحاب.

و كیفما كان فهناك احتمالان رئیسیّان أشار إلیهما المحقق الفیض الكاشانی(ره) حیث قال:

«إنّ ما یصحّ عنهم إنما هو الروایة لا المروی»[1] و حاصله، كما نقل المحدث النوری(ره) عن

(۱) الوافی، ج۱، المقدمة الثانیة، ص ۱۲ (ط. الحجری).

السيد المحقق الشفتي في رسالته في تحقيق حال أبان، هو أنّ متعلق التصحيح هو الرواية بالمعنى المصدري، أي قولهم: *«أخبرني او حدّثني فلان او سمعت من فلان»*، دون المروي، أي نفس الخبر الذي يروونه بواسطة أو بغيرها.[١]

فالاحتمالان الأوليان هما: ١) تصديق الرواية ٢) تصديق المروي

والثاني منهما يحتمل ثلاث امور:

١) صحّة نفس الرواية و إن كانت مرسلة أو مروية من مجهول أو ضعيف، لاحتفافها بالقرائن.

٢) صحّتها بالنسبة إلى هؤلاء الجماعة.

٣) صحّتها لأجل وثاقة هؤلاء ومن يروون عنهم حتى ينتهي إلى المعصوم(ع).

فهناك احتمالات أربعة و تفصيلها كمايلي:

الاحتمال الأوّل: تصديق الرواية

قد ظهر ممّا مرّ اختيار المحقق الكاشاني(ره) لهذا الاحتمال وقد تبعه على ذلك جماعة كصاحب الرياض[٢] و بعض الأعلام من المعاصرين.[٣]

لايخفى أنّ عبارة الكشي، بناء على هذا الوجه، تكون دالة على وثاقة هؤلاء و يكون الإجماع حجة لما مرّ في طرق ثبوت الوثاقة من إثباتها بدعوى الإجماع من قبل الأقدمين.[٤]

عمدة الأمور في اثبات هذا الاحتمال، كسائر الاحتمالات، هي الظهور و سيأتي تحقيق مدىٰ دلالة هذه العبارة.

و قد أستؤنس هذا المعنى ببعض الوجوه:

منها: إنّ بعض اجلة الاصحاب فهموا هذا المعنى من هذه العبارة، كابن شهر آشوب.

منها: عدم ذكر قوله: *«تصحيح ما يصح عنهم»* في حقّ الطائفة الأولى بينما هم أجلّ

---

(١) مستدرک الوسائل، ج ٣، ص ٧٦٠ (ط. الحجري).

(٢) مستدرک الوسائل، ج ٣، ص ٧٦٠ (ط. الحجري).

(٣) كليات في علم الرجال، الشيخ السبحاني، ص ١٩٧.

(٤) راجع: ص ٥٠.

شأناً من الطائفتين الاخيرتين فمفاده ليس بأكثر من التصديق الذى ذكر فى حقّ الجميع.[1]

و قد ردّ المحدث النورى هذا المعنى:

اولاً بركاكته سيمّا بالنسبة إلى هؤلاء الجماعة.

ثانياً بأنّه لو كان المراد ذلک لاكتفى بالتصديق.

ثالثاً بأنّ الصحة، لدى الرجاليين، صفة للمتن فالمراد من الموصول هو المروى.[2]

أجيب عن الأول بأنّه لو كان هذا التفسير ركيكاً فكيف ورد فى حقّ الطائفة الاولى و اكتفى به و عن الثانى بانّه يتمّ لو كان التصديق فى كلام الكشى مقدّماً على هذا القول، بينما الأمر بخلافه فهو فسّر قوله *«تصحيح ما يصح عنهم»* بقوله: تصديقهم و العاطف تفسيرى. وعن الثالث بأنّ الصحة كما تكون صفة للمتن، كذلک قد تقع صفة للسند.

و لعلّ المحدّث النورى(ره) نظر فى إشكاله الأوّل إلى أنّ حاصل المعنى حينئذ هو وثاقة هؤلاء الأجلّه اللذين لاشک فى وثاقتهم، فكان هذا الكلام بياناً للمبيَّن و إظهاراً للظاهر و ركيكاً فى الغاية.

و جوابه حينئذ ما ذكره الوحيد البهبهانى(رض) من أنّ الوثاقة لاتقتضى الإجماع عليها[3] و وثاقة هؤلاء إجماعية و هذا هو ما يبيّنه هذاالكلام.

الاحتمال الثاني: صحة المروى لاحتفافه بالقرائن

بناء على هذا الاحتمال لاتدلّ هذه العبارة على وثاقة هؤلاء، فضلاً عمّن يروون عنه. فلا يرتبط بعلم الرجال الذى يبحث عن وثاقة الرواة و عدمها.

الاحتمال الثالث: صحة المروى بالنسبة إلى هؤلاء الجماعة

استدل عليه بظهور كلام الكشى فيه و أورد عليه بأنّ الوثاقة أمر مشترک بين هؤلاء و غيرهم فكيف اختصّ الإجماع بهم.

(١) كليات فى علم الرجال، الشيخ السبحانى، ص ١٩٤ـ١٩٥.

(٢) مستدرک الوسائل، ج ٣، ص ٧٦٠ (ط.الحجرى).

(٣) الفوائد الرجالية، للوحيد البهبهانى ره، ص ٢٩ (المطبوعة فى خاتمة رجال الخاقانى).

أجاب عنه المولی الوحید(ره) بأنّ الوثاقة لاتقتضی الإجماع علیها[1] فافهم.

ثم إنّه لو تمّ هذا الاحتمال لکان کالاحتمال الأوّل دالاً علی وثاقة هؤلاء الجماعة فقط و لایخفی أنّ إیرادات المحدث النوری(ره)، لو تمّت، فهی واردة علیه ایضاً.

الاحتمال الرابع: صحة المروی لأجل وثاقة هؤلاء و من یروون عنه

هذا الاحتمال مبنی علی حمل لفظة «الصحة» علی مصطلحها المتأخّر من کون الرواة ثقاة وحینئذ یتمّ التوثیق العامّ الذی کنّا بصدده.

تحقیق الکلام فی المقام

إذا عرفت الاحتمالات الاربعة السابقه فاعلم أنّ إختیار أحدها متوقف علی دراسة معنی قوله: *«تصحیح ما یصح عنهم»* فنقول: الظاهر من هذا الکلام هو کون المراد من الصحة فی *«تصحیح»* نفس ما أرید منها فی *«یصح»* وحینئذ لو بنینا علی أنّ الصحة تطلق علی السند کالمتن، و لعلّه فی محله، لکان حاصل معنی العبارة حکم العصابة بصحة ما کان سنده صحیحاً إلیهم. فلا تدلّ علی غیر الاحتمالین الأوّل و الثالث، بعد عدم میز جوهری بینهما، فیکون العاطف بین قوله: *«تصحیح ما یصح عنهم»* و قوله: *«تصدیقهم لما یقولون»* عاطفاً تفسیریاً فلا یرد الإشکال الثالث للمحدّث النوری(ره) لأنّ المفروض کون الصحة صفة للسند و لا إشکاله الثانی لکون العاطف تفسیریاً و أمّا اشکاله الأوّل فجوابه هو أنّ هؤلاء الجماعة کانت وثاقتهم محلّ اتفاق أهل الرجال، أمّا غیرهم فلم یُحرز الکشی اتفاقهم علی وثاقته و إن کان مُوَثقا لدی البعض و هذا کلّه بعد حمل «العصابة» فی کلامه علی الرجالیین دون مطلق الأصحاب و افتراض أنّ کلامه له مفهوم دالّ علی عدم الاتفاق فی غیر هؤلاء الجماعة و معلوم أنّ عدم الاتفاق فی الوثاقة قد یحصل نتیجة عدم تعرّض بعض الأصحاب لهذا الراوی و إن وثّقه بعضهم الآخر.

هذا کلّه مبنی علی افتراض إطلاق «الصحة» علی السند أمّا لوافترضنا اختصاصها

---

(۱) الفوائد الرجالیة، للوحید البهبهانی ره، ص۲۹ (المطبوعة فی خاتمه رجال الخاقانی)

بالمتن. فلاتكون «الصحة» في «*التصحيح*» عينها في «*ما يصح عنهم*» فإنّه لامعنى للقول بأنّ «المتن الصحيح عنهم صحيح» فهذا الاحتمال باطل في نفسه.

نعم لو لم نحتفظ على ظهور السياق في وحدة المراد من الصحة في «*تصحيح*» و «*يصحّ*»، يمكن حمل الأوّل على المتن والثاني على السند فيكون المعنى حكم العصابة بصحة متنٍ روى عنهم بسند صحيح وحينئذٍ تدلّ العبارة على الاحتمال الرابع، بعد عدم احتمال ارادة الصحة باصطلاحها المتقدم هنا. فإنّه يتوقّف على تصفّح الأصحاب لجميع أخبار هؤلاء الجماعة و إحرازهم لمطابقتها للقرائن الموجبة للاطمينان، فإنّ المتعارف بين القدماء، كما قاله المحدث الفيض الكاشاني (ره)، كان إطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضي الاعتماد عليه واقترن بما يوجب الوثوق به والركون اليه.[١]

والحاصل أنّ الظاهر من هذا الكلام هو الاحتمال الأوّل أو الثالث و كلاهما لايدلّان على أكثر من وثاقة هؤلاء الجماعه و أمّا الاحتمال الرابع، و إن كان محتملاً ارادته من العبارة، لكنّه لاقرينة عليه و لاأقلّ من الإجمال الموجب للاكتفاء بالقدر المتيقّن و هو وثاقة خصوص هؤلاء الجماعة فتأمل.

الرابع: وكالة المعصوم (ع)

قد يقال: «*إنّ الوكالة من الامام (ع) ملازمة للعدالة التي هي فوق الوثاقة.*»[٢]

ثمّ قد يجاب عنه فيقال:

«*الوكالة لاتستلزم العدالة و يجوز توكيل الفاسق إجماعاً... غاية الامر*

---

(١) الوافي، ج١، ص١١ (ط.الحجري).

(٢) معجم الرجال، ج١، ص ٧٥ (ط.بيروت).

أنّ العقلاء لا يوكّلون في الأمور المالية خارجاً من لا يوثق بأمانته... أمّا النهي عن الركون إلى الظالم فهو أجنبي عن التوكيل فيما يرجع إلى أمور الموكّل نفسه. هذا وقد ذكر الشيخ في كتاب الغيبة عدّة من المذمومين من وكلاء الائمة(ع) فإذا كانت الوكالة تلزمها العدالة فكيف يمكن انفكاكها عنها في مورد.»[1]

و التحقيق أنّ الوكالة من الامام(ع) بل المعصوم(ع) تتصوّر بشكلين:

الأوّل: أن يوكّل الإمام(ع) أو المعصوم(ع) شخصاً في قسم كبير من أمور ترتبط بالشيعة وهذا هو الذي يسمى وكيل الامام أو المعصوم(ع) فالبحث هنا مركّز حوله.

الثاني: أن يوكّل الإمام أو المعصوم(ع) شخصاً في أمر جزئي شخصي و هذا الشخص لا يسمّى وكيل الامام أو المعصوم(ع) بقول مطلق، بل هو وكيله في بيع خاص مثلاً أو شراء كذلك كتوكيل النبي(ع) عروة البارقي في بيع شاة.

في هذا الضوء يظهر أنّ التوكيل فيما يرجع إلى أمور الموكّل نفسه أجنبي عمّا نحن بصدده و كذا مسألة جواز توكيل الفاسق.

و أمّا انفكاك العدالة عن الوكالة في بعض الموارد فهو كاشف عن عدم الملازمة بينهما في الواقع وحينئذ لو قلنا بأنّ المعصومين(ع) كانوا يعملون بالواقع المعلوم لهم بعلم الغيب لكان هذا الانفكاك دليلاً على عدم الملازمة بينهما وأمّا لو قلنا بأنّهم كانوا يعملون بالظاهر، كما هو الظاهر، فمن البعيد جداً أن يوكّل المعصوم(ع) من يعتقد فسقه أو يكون مجهول الحال في أمور ترتبط بالشيعة و لو كان مالياً لأنّ هذا الشخص حتماً يصير معتمد الشيعة و مرجعهم و كيف يمكن إرجاع الإمام(ع) الشيعة إلى فاسق أو مجهول فهناك ملازمة عادية بين التوكيل و بين كون الوكيل عادلاً في الظاهر و أمّا فسقه الواقعي فلا يضرّ بهذه الملازمة و من هنا لا يمكن الاستدلال بما ذكره الشيخ الطوسي(ره) في كتاب الغيبة من مذمومي وكلاء الائمة (عليهم السلام).

و يؤيّد ذلک ما رواه الكليني(ره) عن علي بن محمد عن الحسن بن عبد الحميد، قال:

---

(۱) معجم الرجال، ج۱، ص ۷۵ (ط. بيروت).

«شككت فی أمر حاجز فجمعت شیئاً ثمّ صرت إلی العسکر، فخرج إلیّ: لیس فینا شک و لا فیمن یقوم مقامنا بأمرنا، ردّ ما معک إلی حاجز بن یزید.»[1]

تنبیه حول الكتابة للمعصوم(ع) و مصاحبته

من هنا يظهر أمران:

الأوّل: الكتابة للمعصوم(ع)، بأن اتّخذ شخصاً كاتباً، تدلّ على وثاقته ما لم يكن فى أمر جزئى شخصى.

الثانى: مصاحبة المعصوم(ع) أو خدمته لاتكون كاشفة عن الوثاقة فى شىء. نعم لايبعد وثاقة من طالت صحبته مع الامام(ع) بحيث قيل فى حقه: «فلان صاحب الامام الفلانى» لأنّ الائمه(ع) لايصحبون مدة طويلة مع غير الثقة عادة و يؤيّده ما ورد فى بعض الاخبار غير المعتبره[2] و أنّ غالب مَن وصف بذلک مِن الأجلّة.[3]

الخامس: الوقوع فى سند محكوم بالصحة

قد يعدّ من أمارات الوثاقة وقوع شخص فى سند رواية قد حكم أحد الأعلام من المتقدّمين أو المتأخرين بصحتها.[4]

و لايخفى بطلانه بالنسبة إلى المتأخّرين لعدم اعتبار توثيقاتهم، كما مرّ غير مرة.

---

(۱) اصول الكافى، ج ۱، كتاب الحجة، باب مولد الصاحب(ع)، ح ۱۴، ص ۴۳۷ (ط. المكتبة الاسلاميه).
(۲) اصول الكافى، ج ۲، كتاب الايمان والكفر، باب البذاء، ح ۵ ص ۲۴۴ (ط. المكتبة الاسلاميه).
(۳) قاموس الرجال، التسترى، ج ۱، الفصل الخامس والعشرون، ص ۶۸ (ط. جماعة المدرسين).
(٤) معجم الرجال، ج ۱، ص ۷۴ (ط. بيروت).

أمّا المتقدّمون فقد يتأمّل فى دلالة حكمهم بالصحة على وثاقة الرواة بأنّ من المحتمل اعتماد الحاكم بالصحة على أصالة العدالة، أى عدالة كل مؤمن لم يظهر منه فسق.[1] (م)

و التحقيق أنّ المحكوم بالصحة قد يكون نفس الرواية و قد يكون سندها. فعلى الاوّل تكون هناك احتمالات ثلاثة:

الاول: أن يكون المراد من صحة الرواية الاطمينان بصدورها لاحتفافها بالقرائن.

الثاني: أن يكون المراد منها عدالة الرواة و لو كانت ثابته بأصالة العدالة.

الثالث: أن يكون المراد منها وثاقة الوسائط.

و أمّا الاحتمال الثانى فقد مرّ بطلانه فى البحوث السابقه فراجع.[2] و أمّا الاحتمال الاول فهو قوىّ جداً. قال المحدث الفيض الكاشانى (ره):

«كان المتعارف بينهم ـ أى القدماء ـ إطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضى الاعتماد عليه واقترن بما يوجب الوثوق به والركون إليه.»[3]

و مع وجود هذا الاحتمال لايفيد الاحتمال الثالث، الذى هو الظاهر من كلام الشهيد الثانى[4] (قد)، فلايكون الحكم بصحة الرواية كاشفاً عن وثاقة رواتها.

(ب) و على الثاني ـ أى كون المحكوم بالصحة سند الرواية ـ ينتفى الاحتمال الاول من هذه الاحتمالات الثلاثه و حيث يكون الاحتمال الثانى باطلاً فى نفسه، ينحصر الأمر فى الاحتمال الثالث و لذا يكون الحكم بصحة سند الرواية كاشفاً عن وثاقة الرواة.

و الآن بعد الفراغ عن كبرىٰ هذا البحث، ينبغى درس إحدى صغرياته المهمة، التى هى نفسها من التوثيقات العامة و هو «من روىٰ عنه محمدبن أحمدبن يحيى الأشعرى القمى صاحب نوادر الحكمة».

---

(۱) معجم الرجال، ج ۱، ص ۷۴ (ط. بيروت)
(۲) راجع: ص ۲۱.
(۳) الوافى، ج ۱، المقدمة الثانية، ص ۱۱ (ط. الحجرى).
(٤) الدراية، ص ۲۰ـ۲۱.

تذييلٌ

«من روىٰ عنه محمدبن أحمدبن يحيى الأشعرى القمى صاحب نوادر الحكمة».

قد حكم بوثاقة من يروى عنه محمدبن أحمدبن يحيى بدعوى دلالة حكم ابن وليد بصحة رواياته إلّا ما استثنى، على ذلک.

والكلام هنا يقع ضمن عدة أمور:

۱) حول «محمدبن أحمدبن يحيى الأشعرى القمى»

و هو الثقه المعتمد إلّا أنّ الأصحاب قالوا: *«كان يروى عن الضعفاء و يعتمد المراسيل و لا يبالى عمّن أخذ.»*، لكن هذا لا يوجب تضعيفه ولذا قال النجاشى بعد ذكر هذه الأمور: *«و ما عليه فى نفسه طعن فى شىء.»*[1]

و له كتب منها: كتاب نوادر الحكمة و هو كتاب حسن كبير يعرفه القمّيون بدبّة شبيب، و شبيب فامى ـ أى بيّاع الفوم ـ كان بقم له دبّة ذات بيوت يعطى منها ما يطلب منه من دُهنٍ فشبّهوا هذا الكتاب بذلک[2] و هو يشتمل على إثنان و عشرون كتاباً[3] و له ايضاً كتاب الملاحم و كتاب الطّب و كتاب مقتل الحسين(ع) و كتاب الإمامة و كتاب المزار،[4] بل له ايضاً روايات و لذا يقول الشيخ(ره): *«أخبرنا بجميع كتبه و رواياته.»*[5]

۲) مَن حكم بصحة روايات محمدبن أحمدبن يحيى؟

قد نقل الشيخ الطوسى(ره) الحكم بصحة روايات محمدبن احمدبن يحيى إلّا ما استثنى، عن الصدوق(ره) حيث قال، بعد ذكر اسناده إلى جميع كتب و روايات محمدبن

---

(۱) فهرس النجاشى، ترجمة محمدبن احمدبن يحيى، ص ۲۴۵، الرقم ۹۳۰ (ط. الداورى).

(۲) نفس المصدر، ص ۲۴۶.

(۳) فهرست الشيخ الطوسى ره، الرقم ۶۱۲، ص ۱۴۴ (ط. النجف).

(۴) فهرس النجاشى، ترجمة محمدبن احمدبن يحيى، ص ۲۴۶، الرقم ۹۳۰ (ط. الداورى).

(۵) فهرست الشيخ الطوسى (ره). الرقم ۶۱۲، ص ۱۴۴ (ط. النجف).

أحمدبن یحیی، قال: *«قال ابو جعفربن بابویه: إلّا ما کان فیها من غلوّ أو تخلیط و هو الذی یکون طریقه محمدبن موسی الهمدانی...»*[1] بینما النجاشی نقله عن محمدبن الحسن‌بن الولید.[2] ثم قال: *«قال ابوالعباس بن نوح: قد أصاب شیخنا أبو جعفر محمدبن الحسن بن الولید فی ذلک کلّه وتبعه أبو جعفربن بابویه (رحمه اللّه) علی ذلک»*.[3]

فی هذا الضوء یظهر أنّ الحاکم بالصحة أوّلاً هو محمدبن الحسن‌بن الولید و تبعه الصدوق (ره) علی ذلک و وافق ابن نوح معه فیه.

۳) هل الحکم بالصحة یختصّ بکتاب «نوادر الحکمة»؟

الدارج علی ألسنة العلماء الیوم هو اختصاص الحکم بالصحة، بما فی نوادر الحکمة و لذا یقولون: *«فلان استثنی عن رجال نوادر الحکمة»* بینما الکلام الذی نقله النجاشی عن ابن الولید کالکلام المنقول عن الصدوق (ره) فی فهرست الشیخ (ره) لایختصّ بنوادر الحکمة، بل لعلّ الأوّل صریح فی خلافه فراجع.

و لعلّ السر فی هذا الاشتهار هو ما عبّره البعض کابن الغضائری و الشیخ الطوسی فی ترجمة بعض هؤلاء المستثنین من کونه مستثنیً من کتاب نوادر الحکمة.[4] و کلام ابن الغضائری لاقیمة له، لما سیأتی من عدم سند متصل معتبر بین القهبائی الذی ینقل عنه و بین کتابه[5] و أمّا الشیخ فقد تسامح فی التعبیر ولذا نراه یقول فی الاستبصار: *«وقد استثناه ــ أی محمدبن عیسی بن عبید ــ أبوجعفر محمدبن علی بن الحسین بن بابویه (ره) من جملة الرجال الذین روی عنهم صاحب نوادر الحکمة»*[6] فتأمّل.

---

(۱) فهرست الشیخ الطوسی (ره) ـ الرقم ۶۱۲ ـ ص ۱۴۵ (ط. النجف).

(۲) فهرس النجاشی، ترجمة محمدبن احمدبن یحیی ـ الرقم ۹۳۰ ـ ص ۲۴۵ (ط. الداوری).

(۳) نفس المصدر، ص ۲۴۶.

(۴) راجع: مجمع الرجال، للقبهائی، ج ۶، ص ۱۷، ص ۵۹ و ۲۷۹ و فهرست الشیخ الطوسی (ره)، الرقم ۶۰۱ ص ۱۴۰ـ۱۴۱ (ط. النجف).

(۵) راجع: ص ۱۵۶ـ۱۵۷.

(۶) الاستبصار، ج ۳، ص ۱۵۶، ذیل الحدیث ۵۶۸ (ط. دار الکتب الاسلامیة).

۴) ما هو مفاد الحكم بالصحة؟

قد يتوهّم أنّ كلام ابن الوليد السابق، ناظر إلى روايات محمدبن أحمدبن يحيى فمفاده هو الحكم بصحة الروايات أنفسها إلاّ ما استثنى.

و يؤيّد هذا التوهّم ما نقله الشيخ الطوسى(قد) عن الصدوق(ره) حيث قال: *«قال أبو جعفربن بابويه: إلّا ما كان فيها من غلوّ أو تخليط...»*[1] فإنّ الغلّو أو التخليط يرتبط بالرواية نفسها دون سندها.

وحينئذ لايكون هذا الكلام كاشفاً عن وثاقة من يروى عنه محمدبن احمدبن يحيى.

لكن هذا التوهّم مردود لأمرين:

الاول: إنّ ظاهر كلام ابن الوليد، الذى نقله النجاشى، هو الحكم بصحة أسناد الروايات إلاّ ما استثنى، حيث قال: *«وكان محمدبن الحسن بن الوليد يستثنى من رواية محمدبن احمدبن يحيى ما رواه عن محمدبن موسى الهمدانى أو ما رواه عن رجل أو يقول بعض اصحابنا...»*[2]

الثاني: إنّ ظاهر كلام ابن نوح، الذى نقله النجاشى ايضاً، هو الحكم بصحة الأسناد، حيث قال: *«قال أبو العباس بن نوح: وقد أصاب شيخنا أبو جعفر محمدبن الحسن بن الوليد فى ذلك كلّه وتبعه أبو جعفربن بابويه على ذلك إلّا فى محمدبن عيسى بن عبيد فلا أدرى ما رأيه (رابه خ ل) فيه لأنّه كان على ظاهر العدالة والثقة»*[3] فإنّ ابن نوح استفاد من كلام ابن الوليد توثيقه لجميع من روىٰ عنه محمدبن أحمدبن يحيى إلاّ ما استثنى و بقى حائراً بالنسبة إلى محمدبن عيسى بن عبيد و سيظهر سرّه.

وحينئذ يدلّ هذا الكلام على وثاقة من روى عنه محمدبن أحمدبن يحيى بلا واسطة، كما يدلّ على تضعيف المستثنين.

أمّا اختصاص التوثيق بمشايخه اللذين روىٰ عنهم بلا واسطة فلأنّ المستثنين كلّهم منهم و هذا يكشف عن أنّ ابن الوليد لم يكن ناظراً إلى غير المشايخ بلا واسطة فتأمل.

أمّا تضعيف المستثنين فواضح إلاّ فى «محمدبن عيسى بن عبيد» حيث قيّده بكون

---

(١) فهرست الشيخ الطوسى، الرقم ٦١٢، ص ١۴۵ (ط. النجف).

(٢) فهرس النجاشى، ترجمة محمدبن احمدبن يحيى، الرقم ٩٣٠، ص ٢۴۵ (ط. الداورى).

(٣) نفس المصدر، ص ٢۴۶.

الإسناد منقطعاً و إنقطاع الإسناد تارة يفسّر بالتفرّد[1] فيكون هذا الكلام تضعيفاً للعبيدى ايضاً و أخرى بأنّ المراد منه إنقطاع الإسناد بين محمدبن احمدبن يحيى و محمدبن عيسى بن عبيد[2] فلا يكون الكلام تضعيفاً له بل الرواية مردودة بالإرسال.

و يذكر أمران كمؤيد للتفسير الثانى، بعد دعوىٰ كونه موافقاً لظاهر العبارة[3] و هما:

الاول: إضافة الشيخ الطوسى (ره) إلى «*منقطع الاسناد*» قوله: «*ينفرد به*» الظاهر فى تغايرهما.

الثانى: رواية النجاشى كتب محمدبن عيسى بن عبيد، عن أحمدبن محمدبن يحيى عن الحميرى عن محمدبن عيسى بن عبيد.

و الأمر الثانى لايدلّ على مقصود المدّعى، بل على خلافه، لأنّ أحمدبن محمدبن يحيى هو ابن صاحب نوادر الحكمة فإذا ينقل هو عن العبيدى بواسطة واحدة ينقل ابوه عنه بلاواسطة و يؤيّد ذلک ما ورد فى طبقات الرواة حيث عدّوا العبيدى من الطبقة السادسة و صاحب نوادر الحكمة من السابعة[4] و كذا كثرة رواية الأشعرى عن العبيدى بلا واسطة. بل لايوجد فى أخباره الكثيرة عنه واسطة بينهما فراجع.[5]

و مع ذلک لا ريب فى كون التفسير الاول خلاف الظاهر فيحتاج إلى قرينة.

هناک تفسير آخر لانقطاع الاسناد و هو أن يروى العبيدى عن يونس و هو يروى مرسلاً[6] وحينئذ لايكون الكلام تضعيفاً لمحمدبن عيسى بن عبيد.

و حيث لادليل على أحد هذه التفسيرات و إن كان بعضها بعيداً عن ظاهر العبارة كالاول و بعضها أبعد كهذا التفسير الاخير، فلايحرز تضعيف ابن الوليد للعبيدى فلا يعارض توثيق ابن‌نوح و غيره[7] لأنّ احتمال المعارض لايعارض فتأمل.

---

(۱) قاموس الرجال، ج ۸، ص ۴۱ (الطبعة الاولى)ـ كليات فى علم الرجال، الشيخ السبحانى، ص ۲۹۳.

(۲) كليات فى علم الرجال، الشيخ السبحانى، ص ۲۹۳.

(۳) نفس المصدر.

(۴) معجم الثقات، للتجليل، ص ۱۰۲، الرقم ۶۸۲ و ص ۱۱۴ الرقم ۷۶۶ (ط. جماعة المدرسين).

(۵) راجع: معجم الرجال، ج ۱۷، ص ۳۸۹ـ۳۹۷ (ط بيروت).

(۶) معجم الرجال، ج ۱۷، ص ۱۱۶، الرقم ۱۱۵۰۹، ترجمة العبيدى (ط بيروت).

(۷) كالكشى حيث قال فى ترجمة محمدبن سنان: *وقد روى عنه الفضل و أبوه و يونس و محمدبن عيسى العبيدى... و غيرهم من العدول و الثقات من أهل العلم* (راجع: اختيار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۷۹۶، الرقم ۹۷۹ ط آل البيت).

و أمّا تضعيف الشيخ الطوسی(ره) للعبیدی فهو مستند إلی هذا الکلام و لذا لایمکن الاعتماد علیه بعد إجماله و فهم الشیخ(قد) لاحجیة فیه، کما لایخفی.

السادس: الترحّم على أحد

قد یدعی حسن من ترحّم علیه المعصوم(ع) أو أحد العلماء الأعلام.

و قد یمنع عنه بأنّ الترحم هو طلب الرحمة من اللّه تعالی فهو دعاء مطلوب و مستحبّ في حق کل مؤمن.[1]

والتحقیق: أنّ الترحّم و أمثاله، کالترضیة، لیست من ألفاظ التوثیق و لاتدلّ علی أکثر من الایمان. نعم، قد یؤثّر العامل الکیفی، ککون المترحِّم ممّن لایترحّم إلّا علی الثقه أو الکمّی، کالترحّم المکرّر فیصیر الترحم کاشفاً عن الوثاقة و لذا قال السید الداماد(ره):

«ثم إنّ لمشایخنا الکبراء مشیخة یوقّرون ذکرهم و یکثرون من الروایة عنهم و الاعتناء بشأنهم و یلتزمون إرداف تسمیتهم بالرضیلة عنهم او الرحملة لهم ألبتة، فاولئک ایضاً ثَبت فخماء و أثبات أجلّاء ذکروا فی کتب الرجال أو لم یذکروا.»[2]

(۱) معجم الرجال، ج۱، ص ۷۸ (ط.بیروت).
(۲) الرواشح السماویة، الراشحة الثالثة والثلثون، ص ۱۰۵ (ط.الحجری).

السابع: أُصحاب الصادق(ع) فى رجال الشيخ الطوسى

قد يقال: «إنّ أصحاب الصادق(ع) الّذين ذُكرت أسماؤهم فى رجال الشيخ الطوسى(قد) كلّهم ثِقات.» [1]

و هذه نتيجة مقدمات ثلاث:

الاولى: توثيق الشيخ المفيد(ره) لأُصحاب الصادق(ع) كلّهم فإنّه قال فى إرشاده:

«نقل الناس عن الصادق(ع) من العلوم ما سارت به الركبان، وانتشر ذكره فى البلدان، و لم ينقل عن أحد من أهل بيته العلماء، ما نقل عنه و لالقى أحدٌ منهم من أهل الآثار و نقلة الأخبار، ولانقلوا عنهم كما نقلوا عن أبى عبدالله(ع)، فإنّ أصحاب الحديث قد جمعوا أسماء الرواة عنه من الثقات على اختلافهم فى الآراء والمقالات فكانوا أربعة آلاف رجل.» [2]

و تبعه على ذلك بعض من تأخّر عنه كابن شهر آشوب فى مناقبه [3] و الشيخ محمدبن على الفتال فى روضة الواعظين. [4]

الثانية: تجميع ابن عقده لأُسماء أصحاب الصادق(ع) فإنّ الشيخ الطوسى (قد) قال فى ديباجة رجاله:

«ولم أجد لأصحابنا كتاباً جامعاً فى هذا المعنى [5] إلّا مختصرات، قد ذكر كلّ إنسان منهم طرفاً، إلّا ما ذكره ابن عقدة من رجال الصادق(ع)،

(۱) كليات فى علم الرجال، الشيخ السبحانى، ص ۳۱۹ـ معجم الرجال، للسيد الخوئى، ج ۱، ص ۵۷ (ط بيروت).
(۲) الإرشاد، ص ۲۸۹ (طبع ايران)ـ كليات فى علم الرجال، الشيخ السبحانى، ص ۳۱۹.
(۳) المناقب، ج ۴، ص ۲۴۷ـ كليات فى علم الرجال، الشيخ السبحانى، ص ۳۱۹.
(۴) روضة الواعظين، ص ۱۷۷ـ كليات فى علم الرجال، الشيخ السبحانى، ص ۳۱۹ (راجع: مستدرك الوسائل، ج ۳، ص ۷۷۰، ط الحجرى و اعلام الورىٰ، ص ۱۶۵ـ۱۶۶).
(۵) أى أسماء الرجال الذين رووا عن النبى(ص) و عن الائمه(ع) من بعده إلى زمن القائم(عج) و من تأخر عنهم.

فإنّه قد بلغ الغاية فی ذلک و لم یذکر رجال باقی الائمه(ع).»[۱]

الثالثه: ذکر الشیخ الطوسی(ره) لما ذکره ابن عقدة. فإنّه قال بعد هذه العبارة: *«و أنا أذکر ما ذکره»*.

و هناک عدة اشکالات تطرح بوجه هذه الاستدلال:

منها: إنّ إرادة المفید (قد) لما وردفی رجال ابن عقدة غیر معلوم، بل المعلوم خلافه لأنّه أتی بصیغة الجمع فقال: *«إنّ أصحاب الحدیث قد جمعوا الخ.»*[۲]

و فیه: لو سلّمنا الإشکال فإنّه لا یضرّ بالاستدلال، لأنّ توثیق المفید(قد) لجمیع أصحاب الصادق(ع) یکفی فی إثبات وثاقة من ورد فی رجال ابن عقدة، مع أنّ رجاله یشمل جمیع ما ورد فی غیره.

منها: إنّ الشیخ الطوسی(ره) التزم فی دیباجة رجاله أن یأتی بکل ما ذکره ابن عقدة و مع ذلک لم یبلغ عدد أصحاب الصادق(ع) فیه إلی أربعة آلاف و لم یتجاوز عن ثلاثة آلاف و خمسین رجلاً.[۳]

اعتذر المحدث النوری(ره) عن هذا الإشکال بأنّ الشیخ(قد) اکتفی فی أصحاب الصادق(ع) بمن أدرک عصره فقط، أمّا من أدرک عصره و عصر غیره من الائمه(ع) کالباقر(ع) أو الکاظم(ع) فقد ذکر اسمه ضمن أصحاب هذا الامام الآخر(ع) بینما ابن عقدة ذکر جمیع اصحاب الصادق(ع) و إن أدرک عصر غیره.[۴]

أورد علیه بأنّ ابن عقدة صنّف کتابات أربعه حول أصحاب الائمة(ع) قبل الصادق(ع) یعنی کتاباً حول من روی عن علی(ع) و کتاباً حول من روی عن الحسنین(ع) و کتاباً حول من روی عن زین العابدین(ع) و کتاباً حول من روی عن الباقر(ع) فذکر من کان من اصحاب الباقر(ع) فی الکتاب المختصّ لهم.[۵]

و فی کلیهما نظر. أمّا الثانی فلأن من المحتمل قویاً أنّ ابن عقدة حیث کتب کتاباً حول

---

(۱) رجال الطوسی، ص ۲ (ط. النجف).
(۲)(۳) کلیات فی علم الرجال، الشیخ السبحانی، ص ۳۲۳.
(۴) مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۷۷۳ (ط. الحجری).
(۵) کلیات فی علم الرجال، الشیخ السبحانی، ص ۳۲۴.

رواة الصادق(ع) و آخر حول اصحاب الباقر(ع) كرّر المشتركين لتعدد الكتب بينما الشيخ(ره) الّف كتاباً واحداً فترک التكرار. و أمّا الاول ـ أی اعتذار النوری(ره) ـ فلانّ الشيخ(ره) ـ كما يظهر من مراجعة رجاله ـ كرّر كثيراً من اسماء من أدرک عصر عدد من الائمه(ع) ضمن أصحاب كل منهم فراجع.

أمّا أصل الإشكال فيمكن الجواب عنه بأنّ العدد، الذی ذكره المفيد(قد) مبنیٌّ على التخمين و الشاهد عليه ما فعله المستشكل نفسه من الاكتفاء بعدد ذكره المحدث النوری(قد) ـ أی ثلاثة آلاف و خمسين رجلاً ـ بينما العدد الواقعی هو ثلاثة آلاف و مأتين و عشرة رجلاً فراجع.

فلو ترک المستشكل التعداد و الطبعة الحديثة المرقّمة فی متناول يده فلا غروفی ترک الشيخ المفيد(قد) له فافهم.

إن قلت: لو كان العدد مبيناً على التقريب فالتوثيق كذلک.

قلت: كلام الشيخ المفيد(قد) ظاهر فی أمرين: ١) أنّ اصحاب الصادق(ع) كلّهم ثقات ٢) عددهم يبلغ أربعة آلاف رجل و الظاهر منهما هو الإحراز عن حسّ، كما قرّرناه فی محله[1]، فإذا سقط أحد الظهورين يبقى الآخر على حاله فتأمل.

ثم لو استفحل الإشكال لكان حاصله خطأ الشيخ الطوسی(ره) فی الحكم بأنّ ابن عقدة بلغ الغاية فی ذكر أسماء اصحاب الصادق(ع) و هذا لايضرّ بالمطلوب.

نعم، قد يقال: إنّ الشيخ الطوسی(قد) نفسه قد صرّح بأنّ ابن عقدة لم يأت بأسماء جميع أصحاب الصادق(ع) حيث قال: *«و أورد من بعد ذلک من لم يذكره»*[2] فرجاله مشتمل على من ذكره ابن عقدة و غيره.[3]

و فيه:

أوّلاً: إنّ مراده من إيراد من لم يذكره ابن عقدة، إنّما هو ذكر أسماء أصحاب باقی الائمه(ع) فإنه قال:

---

(١) راجع: ص ١٧ـ١٨.

(٢) رجال الطوسی ره، ص ٢ (ط.النجف).

(٣) معجم الرجال، ج ١، ص ٥٩ (ط.بيروت).

«لم أجد لأصحابنا كتاباً جامعاً فی هذا المعنی إلّا مختصرات قد ذكر كلّ إنسان منهم طرفاً إلّا ما ذكره ابن عقدة من رجال الصادق (ع) فإنّه قد بلغ الغاية فی ذلک و لم يذكر رجال باقی الائمة (ع) و أنا أذكر ما ذكره و أورد من بعد ذلک من لم يذكره»[1]

فإنّه لامعنی لذكر من لم يذكره بعد بلوغه الغاية فی ذلک فافهم.

و أمّا ما ذكره الشيخ الطوسی (قد) فی الفهرست و النجاشی (ره) فی ترجمة احمدبن محمدبن نوح[2] ابی العباس السيرافی من أنّه صنّف كتاباً حول أصحاب الصادق (ع) و زاد علی ما ذكره ابن عقدة كثيراً فهو مخالف لما هو ظاهر عبارته هنا و لعلّه صنّف الفهرست بعد الرجال و لم يكن ملتفتاً إلی هذه النكتة حال تصنيف الرجال فتأمل. هذا مع أنّه قال فی الفهرست: *«إنّ هذه الكتب ـ أی كتب ابن نوح ـ كانت فی المسودة و لم يوجد شیء منها.»*[3]

ثانياً: لو سلّمنا أنّ الشيخ (قد) أضاف إلی ما ذكره ابن عقدة و أنّ ابن عقدة لم يأت بأسماء جميع أصحاب الصادق (ع) فهذا لايضرّ بالمطلوب لأنّ الشيخ المفيد (قد) قد وثّق جميع رواة الصادق (ع) سواء كانت أسمائهم فی رجال ابن عقدة أم لم تكن فافهم.

منها: إنّه لايمكن إحراز وثاقة هذا العدد الهائل من الرواة عن حس.[4]

و فيه: إنّه إن حصل الاطمينان بكونه عن حدس و إلّا فأصالة الحس العقلائية باقية علی حالها.[5]

منها: إنّ الشيخ الطوسی (ره) نفسه قد ضعّف عدداً من أصحاب الصادق (ع)، كابراهيم بن ابی حيه (حبّه ح ل) و الحارث بن عمر البصری و عبدالرحمن بن الهلقام و عمرو بن جميع.[6]

---

(١) رجال الطوسی (ره)، ص ٢ (ط. النجف).

(٢) فی فهرس النجاشی (ره): احمدبن علی بن العباس بن نوح [فهرس النجاشی، ترجمة السيرافی، ص ٦٣ الرقم ٢٠٥ (ط. الداوری)].

(٣) الفهرست، ص ٣٧، الرقم ١٠٧ (ط. النجف).

(٤) بحوث فی علم الرجال، للمحسنی، ص ٢٣.

(٥) راجع: ص ١٧-١٨.

(٦) معجم الرجال، ج ١، ص ٥٨ (ط. بيروت) ـ كليات فی علم الرجال، الشيخ السبحانی، ص ٣٢٥.

و فيه: إنّ تضعيفه يسقط حجية توثيق الشيخ المفيد(قد) فى هذه الموارد فيبقى كلامه فى غيرها على حجيته و هذا الأمر ثابت فى جميع التوثيقات العامة فلا حاجة إلى ما فعله المحدّث النورى(ره) من توجيه هذه التضعيفات.[١]

منها: إنّ الشيخ المفيد(قد) إن أراد بذلك أنّ أصحاب الصادق(ع) كانوا أربعه آلاف كلهم كانوا ثقات فهى تشبه دعوى أنّ كل من صحب النبى(ص) عادل لعدم الريب فى أنّ الجماعة المؤلّفه من شتّى الطبقات على اختلافهم فى الآراء والاعتقادات يستحيل عادة أن يكون جميعهم ثقات. و إن أراد به أنّ أصحاب الصادق(ع) كانوا كثيرين، إلاّ أنّ الثقات منهم اربعة آلاف، فهى فى نفسها قابلة للتصديق، لكن ليس لنا طريق إلى معرفة الثقات منهم.[٢]

و فيه: إنّ الظاهر من كلام الشيخ المفيد(قد) هو الاحتمال الاول و يؤيّده كلمات من تبعه ممّن تأخّر عنه فراجع.

وحينئذ إن حصل الاطمينان بالاستحالة العاديه، التى ادّعاها صاحب الإشكال، لرفعنا اليد عن هذا الظهور و حملناه إمّا على الخطأ أو على الاحتمال الثانى و إلاّ فالظهور على حاله.

الثامن: شيخوخة الإجازة

قد عُدّ شيخوخة الإجازة من أسباب الحسن و المدح المعتدّ بهما، ثمّ تردّد فى دلالتها على الوثاقة فذهب بعض إلى دلالتها عليها، بل على أعلى درجاتها[٣] و آخر إلى عدمه، بل أنكر كشفها عن المدح[٤] و قد نقل ايضاً التفصيل بين استجازة من يطعن على الرجال فى روايتهم

---

(١) مستدرک الوسائل، ج ٣، ص ٧٧٣ (ط.الحجرى).

(٢) معجم الرجال، ج ١، ص ٥٨ـ٥٩ (ط.بيروت) و كليات فى علم الرجال، الشيخ السبحانى، ص ٣٢٥.

(٣) مقباس الهداية، للمامقانى، ص ٧٤ (ط.الحجرى مع تنقيح المقال).

(٤) معجم الرجال، ج ١، ص ٧٦ـ٧٧ (ط.بيروت).

عن المجاهيل و الضعفاء فتدّل على الوثاقة و بين غيره فلا تدل.[١]

و يظهر الحق في المقام بدراسة المراد من الاستجازة وفيه احتمالان:

الاول: إنّ المستجيز يطلب تائيد المجيز لصلاحيته لنقل الحديث. وحينيذ لا ريب في دلالة الاستجازة على وثاقة المجيز لدى المستجيز و إلاّ فلا ثمرة في استجازته عنه و هذا يشبه طلب جواز الاجتهاد حيث إنّه يدل على كون المجيز مجتهداً لا أقلّ في نظر الطالب، بل لعلّ هذا يكشف عن اشتهار وثاقته أو اجتهاده فافهم.

الثاني: إنّ الاستجازه طلب للاحاديث و الإجازة نقل إجمالي لها. فيطلب المستجيز ما عند المجيز من الأخبار و هو ينقلها له إجمالاً بالإجازة وثمرته رفع الإرسال الذى يحصل لو نقل المستجيز عن كتاب المجيز بغير إجازة.

توضيحه: إنّ الرواة القدامى كانوا يكتبون ما يسمعون من الأحاديث و يجمعونها في كتاب أو كتب و بعد ذلك كان يراجعهم البعض لأخذ هذه الروايات و هم يأذنون لهم بذلك و به يرتفع إرسال الحديث.

وحينئذ يكون شأن الإجازة شأن النقل فلا يكون كاشفاً عن وثاقة المجيز إلاّ إذا كان المستجيز ممّن لا يروى إلاّ عن ثقة.

والرجوع الى علم الدراية[٢] يكشف عن تعيّن الاحتمال الثانى و أنّه هوالمراد من الاستجازة فلا دلالة لشيخوخة الإجازة على الوثاقة، بل ولا على المدح.

و قد يدعّى أنّ الإجازة كانت لمحض اتصال السند[٣] و هذه الدعوى، لو تمّت، فإنّها تدل على أن لا قيمة لوثاقة المجيز و عدمها و لا تدلّ على كونه ثقة فالعجب ممّن يدعيهما معاً![٤]

قد يقال: إنّ شيخ الاجازة لا كتاب له و شيخ الرواية له كتاب والثانى لا يدل على الوثاقة بخلاف الأوّل.[٥]

---

(١) مقباس الهداية، ص ٧٤.

(٢) الدراية، الشهيد الثاني، ص٩٣.

(٣) مقباس الهداية، ص ٧٤.

(٤) نفس المصدر.

(٥) مقباس الهداية، ص ٧٤.

أقول: ما يظهر من علم الدراية هو أنّ شيخ الإجازة قد يجيز كتابه أو مروياته و قديجيز كتاب غيره[1] فلا معنى لهذا التفصيل.

التاسع: رواية الثقة عن شخص

نقل الثقة عن شخص و إن لم يكن أمارة على وثاقة المروى عنه بقول مطلق، لكنّه قد يضّم اليه ما يوجب دلالته عليه و هو إمّا عامل كيفى و إمّا عامل كمّى:

الف) العامل الكيفى

و هو كون الثقة بحيث لايروى إلاّ عن ثقة كابن أبى عمير أو صفوان بن يحيى أو البزنطى. فنقله عن شخص مرّة يكشف عن وثاقته.

ب) العامل الكمّى

و هو إكثار رواية الثقة عن شخص فإنّ الثقة و إن نقل عن الضعيف أحياناً، لكنّه لايكثر الرواية عنه و لايأخذه شيخاً لنفسه، و لذا يعدّ «الرواية عن الضعفاء» من أسباب الجرح.[2]

و قد ادعى صاحب المعالم(قد) استفادة وثاقة عدد من الرواة عن هذا الطريق كمحمدبن سنان و ابى الحسين بن ابى جيّد و احمدبن محمدبن الحسن بن الوليد و محمدبن على ماجيلويه و أحمدبن محمدبن يحيى العطّار.[3]

---

(۱) الدراية، الشهيد الثانى، ص ۹۶.

(۲) راجع: منتقى الجمان، لصاحب المعالم(قد)، ج۱، ص ۳۹، ط. جماعة المدرسين و كليات فى علم الرجال، الشيخ السبحانى، ص ۳۴۳.

(۳) منتقى الجمان، ج۱، ص ۴۰، ۴۱ (ط. جماعة المدرسين).

من هنا يظهر أن رواية بعض الأجلّاء عن شخص لا يدلّ على وثاقته، نعم هو يؤثّر فى إحراز وثاقته بأقلّ من ذلک العدد الكثير.

العاشر: ذكر الطريق إلى شخص فى مشيخة الفقيه

قد عدّ الشيخ المجلسى (قد) ذكر الصدوق (ره) لشخص فيمن له إليه طريق من أسباب المدح.[١] و لعلّ مستنده هو قول الصدوق (ره) فى مقدمة «مَن لا يحضره الفقيه»: *«و جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعوّل و إليها المرجع، مثل كتاب حريز بن عبدالله السجستانى...»*[٢] وحينئذ يكون المراد من «المدح»، الحسن الكاشف عن الوثاقة للتعويل على كتابه الدالّ على وثاقته.

أورد عليه بأنّ الصدوق (ره) يريد بذلک أنّ الروايات المستخرجة فى الفقيه مستخرجة من الكتب المعتبرة و لا يريد أنّه استخرجها من كتب مَن ذكرهم فى المشيخة و ذكر طريقه إليهم. كيف و قد ذكر فى المشيخة عدة اشخاص و ذكر طريقه اليهم: مثل ابراهيم بن سفيان، و اسماعيل بن عيسى و أنس بن محمد و جعفر بن القاسم و الحسن بن قارن و غيرهم، مع أنّ النجاشى والشيخ الطوسى لم يذكراهم فى كتابيهما[٣] الموضوعين لذكر أرباب الكتب والاصول. بل و لم يذكره الشيخ فى رجاله مع أنّ موضوعه أعمّ، فكيف يمكن أن يدعّى أنّ هؤلاء ارباب كتب و أنّ كتبهم من الكتب المشهورة؟ بل إنّ الصدوق ذكر طريقه إلى أسماء بنت عميس أفهل يحتمل أنّه كان لها كتاب معروف؟ ...و ممّا يؤكّد ذلک أنّ الصدوق لم يرو عن بعض من ذكر طريقه إليه فى المشيخة إلّا رواية واحدة فى كتابه مثل المذكورين و أيّوب بن نوح و بحر السّقا و بزيع المؤذّن و بكّار بن كردم و غيرهم.[٤]

---

(١) معجم الرجال، ج ١، ص ٨٠ (ط. بيروت).

(٢) من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ٣ (ط. جماعة المدرسين).

(٣) أى فهرستيهما.

(٤) معجم الرجال، ج ١، ص ٨٠، ٨١ (ط بيروت).

واستنتج أنّ الكتب المعروفة المعتبرة، التی أخرج الصدوق روايات كتابه منها، ليست هی كتب من بدأبهم السند فی الفقيه و قد ذكر جملة منهم فی المشيخة. و إنّما هی كتب غيرهم من الأعلام المشهورين، التی منها رسالة والده إليه و كتاب شيخه محمدبن الحسن‌بن الوليد[۱] (رهم).

والتحقيق أنّ كلام المجلسی (ره) يعتمد علی ركيزتين:

الأولی: إنّ الكتب المعوّل عليها التی أخرج الصدوق (ره) روايات كتابه منها هی كتب من بدأبهم السند فی الفقيه و ذكر أسمائهم و أسناده إليهم فی المشيخة.

الثانية: مَن كان له كتاب مشهور فهو ثقة.

فلا يتمّ دعواه إلّا بعد تمامهما معاً.

لكن الركيزة الأولی غير تامة،

أوّلاً: لما مرّ فی الايراد عليه.

ثانياً: لما ذكره الصدوق (قد) نفسه من أنّه استفاد من جامع شيخه محمدبن الحسن‌بن الوليد و رسالة أبيه و كتاب سعدبن عبدالله، فلو كان مَن ذكر أسمائهم فی المشيخة أصحاب الكتب المعروفة لما احتاج إلی هذه الكتب.

نعم قد صرّح الصدوق (ره) بشهرة عدّة من الكتب فی ديباجة الفقيه، مثل كتاب حريز ابن عبدالله السجستانی و كتاب عبيدالله‌بن علی الحلبی و كتب علی‌بن مهزيار الأهوازی و كتب الحسين‌بن سعيد و نوادر أحمدبن محمدبن عيسی و كتاب نوادر الحكمة لمحمدبن احمدبن يحيی‌بن عمران و كتاب الرحمة لسعدبن عبدالله و نوادر محمدبن ابی عمير و محاسن البرقی.[۲]

من هنا يظهر ما فی دعویٰ بعض الاعلام (ره) كونَ أسناد المشيخة كلّها تبرّكية تبرّعية لشهرة الكتب و تواترها[۳]، فإنّ هذا مخصوص بهذه الكتب التی صرّح الصدوق (قد) بشهرتها و لايتمّ فی غيرها.

---

(۱) معجم الرجال، ج۱، ص۸۲ (ط. بيروت).

(۲) من لايحضره الفقيه، ج۱، ص ۴ (ط. جماعة المدرسين).

(۳) هذا ما ادّعاه المحقق البروجردی (قد) (راجع: كليات فی علم الرجال، للشيخ السبحانی، ص ۳۷۴).

إن قلت: قد صرّح الصدوق(ره) فى ديباجة الفقيه أنّه نقل الروايات عن الكتب المعتبرة والظاهر منها و من المشيخة هو أنّ مَن يذكر أسماؤهم فى المشيخة هم أصحاب الكتب فلا حاجة إلى أسنادها إلاّ فيما إذا أحرزنا عدم كون الشخص المذكور صاحب كتاب متواتر كالأمثلة التى مرّ ذكرها.[1]

قلت: قد مرّ أنّه لادليل على أنّ مَن ذُكرت أسماؤهم فى المشيخة هم أُصحاب الكتب المعروفة المعتبرة، بل المعلوم خلافه و لو سلّمنا ذلك فلايمكن ايضاً التمسك بعموم كلام الصدوق(ره) للحكم بأنّ الفردَ المشكوك دخولُه فيه، داخلٌ، لأنّه تمسّك بالعام فى الشبهة المصداقية للعلم بالتخصيص اللّهم إلاّ أن يقال: إنّا لا نجزم بالتخصيص بمقدار أكثر مما مرّ، فيجوز التمسك بالعام لأنّ الشك حينئذٍ فى التخصيص الزائد فإنّ القضية هنا على سبيل القضية الخارجية لا الحقيقية والتخصيص إنّما هو بإخراج فردٍ فردٍ، لا بعنوانٍ كلى.

والحاصل: أنّه لوسلّمنا عموم كلام الصدوق(ره) فى ديباجة الفقيه و أنّه يدلّ على أنّ مَن ذكر أسماؤهم فى المشيخة هم أصحاب الكتب المعتبرة المشهورة فيجوزالتمسك بالعام فى الفرد المشكوك دخولُه فيه و إن كان تخصيصه فى بعض الموارد معلوماً محرزاً.

أمّا الركيزة الثانية ـ أى وثاقة أصحاب الكتب المشهورة المعتبرة ـ فليست بتامّة ايضاً، لأنّ المراد من كون الكتاب مشهوراً معوّلاً عليه هو تواتره، كما صرّح به المجلسى الاول[2](قد) و هذا يقتضى الغناء عن سند إلى الكتاب، لا وثاقة مؤلّفه أو اعتبار رواياته.

و يؤيّده تضعيف الصدوق(ره) لبعض مَن ذكر أسماؤهم فى المشيخة، كوهب بن وهب،[3] بناء على تمامية الركيزة الأولى.

---

(١) هذا ما يظهر من كلام الشيخ السبحانى (كليات فى علم الرجال، ص ٣٧٥).

(٢) روضة المتقين، ج ١، ص ١٤ـ كليات فى علم الرجال، ص ٣٧٤.

(٣) من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٥، ح ٥٠٢٣، ط. جماعة المدرسين (راجع: تعليقة الشيخ الغفارى حول اسماعيل بن عيسى فى من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٤٤٨ـ٤٤٩).

الحادی عشر: کثرة الروایة عن المعصوم(ع)

قد یدّعی وثاقةُ مَن أکثر الروایة عن المعصومین(ع) لما نقله الکشی فی أوّل کتابه[1] و هو کمایلی:

الأوّل: حمدویه‌بن نصیر الکشی عن محمدبن الحسین‌بن أبی الخطّاب عن محمدبن سنان عن حذیفة‌بن منصور عن أبی عبدالله(علیه‌السّلام): قال: «اعرفوا منازل الرجال منّا علی قدر روایاتهم عنّا».

الثانی: محمدبن سعید الکشی ابن مزید و أبوجعفر محمدبن أبي عرف النجاری قالا: حدّثنا أبوعلی محمدبن احمدبن حماد المروزی المحمودی یرفعه، قال: قال الصادق(ع): «اعرفوا منازل شیعتنا بقدر مایحسنون من روایاتهم عنّا، فإنّا لانعدّ الفقیه منهم فقیهاً حتی یکون محدّثاً...»

الثالث: ابراهیم‌بن محمدبن العباس الختلی، قال حدّثنا احمدبن ادریس القمی المعلم، قال حدّثنی أحمدبن یحیی‌بن عمران، قال حدّثنی سلیمان الخطابی قال حدّثنی محمدبن محمد عن بعض رجاله عن محمدبن حمران العجلی عن علی‌بن حنظلة عن أبی عبدالله(علیه‌السلام) قال: «اعرفوا منازل الناس منّا علی قدر روایاتهم عنّا».

و قد یقال فی مقابلها:

«إنّ هذه الروایات ـ بأجمعها ـ ضعیفة: أمّا الاخیر فوجه الضعف فیها ظاهر[2] و أمّا الاولی فلأنّ محمدبن سنان ضعیف علی الأظهر. علی أنّه لو أغمضنا عن ضعف السند فالدلالة فیها ایضاً قاصرة، و ذلک فإنّ (أنّ ظ) المراد بجملة: «قدر روایاتهم عنّا» لیس هو قدر ما یخبر الراوی عنهم(ع) و إن کان لا یعرف صدقه و کذبه، فإنّ ذلک لا یکون مدحاً فی

(۱) اختیار معرفة الرجال، ج۱، ص ۵ و ۶، ح۱ و ۲ و ۳ (ط آل‌البیت).

(۲) و هو الرفع فی الأولی و الإرسال فی الثانیه.

الراوی، فربما تكون روایات الكاذب أكثر من روایات الصادق، بل المراد بها هو قدر ما تحمّله الشخص من روایاتهم (علیهم السلام) وهذا لا یمكن إحرازه إلّا بعد ثبوت حجیة قول الراوی وإنّ مایرویه قد صدر عن المعصوم (علیه السلام).»[1]

والحق أنّ الظاهر من هذه الروایات ـ بعد الغضّ عن أسنادها ـ هو الترغیب إلی نقل أخبار المعصومین (علیهم السلام) وآثارهم فوزانها وزان أخبار «مَن حفظ علی اُمّتی أربعین حدیثاً ینتفعون بها بعثه الله یوم القیامة فقیهاً عالماً»[2] ویؤیده قوله (ع) فی الروایة الثانیة: «بقدر مایحسنون من روایاتهم عنّا» فهذه الروایات تنفی ما ذهب إلیه العامّة من ترک اتباع اهل البیت (علیهم الصلوة والسلام) كما یدل علیه قوله (ع): «فانّا لانعدّ الفقیه منهم (ای من الشیعة) فقیهاً حتی یكون محدّثاً» وحینئذ لیست ناظرة إلی الراوی و أنّه ضعیف أو ثقة.

الثانی عشر: ورود التوقیع أیّام الغیبة الصغریٰ

قد یستدل علی وثاقة مَن ورد علیه توقیع أیّام الغیبة الصغری ببیان أنّ الشیخ الطوسی شهد فی كتاب «الغیبة» بأنّ التوقیعات إنّما كانت ترد أیام الغیبة الصغریٰ علی الثقات.[3]

ولا یوجد فی كتاب «الغیبة» ما یمكن توهم دلالته علی ذلک إلاّ قوله:

«وقد كان فی زمان السفراء المحمودین أقوام ثقات ترد علیهم التوقیعات من قبل المنصوبین للسفارة من الأصل»[4]

(١) معجم الرجال، ج ١، ص ٧٩، ٨٠ (ط. بیروت).
(٢) صحیفة الرضا، ح ١١٤ ـ عیون أخبار الرضا، ج ٢، ب ٣١، ح ٩٩ توجد لفظة «من» بدل «علی» فی نسخة العیون.
(٣) اساس الحكومة الاسلامیة، السید كاظم الحائری، ص ٢٢٦.
(٤) كتاب الغیبة، الشیخ الطوسی، ص ٢٥٧ (ط. مطبعة النعمان).

و هذا الكلام و إن كان يتبادر إلى الذهن أنّ المقصود من ورود التوقيعات عليهم، ورودها من الإمام(عليه السلام) إليهم، ولكن من يراجع باقى عبارة الشيخ يراها صريحة فى أنّ المقصود ليس هو هذا، و إنّما المقصود هو ورود التوقيعات الحاكية عن شأنهم والدّالة على وثاقتهم، ذلک لأنّه بعد هذه العبارة مباشرة يذكر بعض المصاديق لهذه العبارة بعنوان: «منهم، و منهم...»[١] و كل ما ذكره إنّما هو من هذا القبيل، لا من ذاک القبيل، أى انّ التوقيعات واردة إلى غيرهم بشأنهم وعلى وثاقتهم لا إليهم.[٢]

نعم، لاتبعد دعوىٰ وثاقة من ورد عليه توقيع أيّام الغيبة الصغرى بإعتبار الظروف الموجودة فى تلک الأزمنه و الحصر البالغ على الإمام(ع) بحيث أُوجب غيبته وتستّره عن المجتمع و الخليفة. بل كانت درجة التقية إلى حدّ حرّم الامام(ع) ذكر اسمه، لأنّه إذا ذُكر الاسم وقع الطلب.[٣] فلم يكن الامام(ع) يرسل توقيعاً إلى شخص لايعتمد عليه، فإنّ هذا التوقيع كان سنداً كتبياً على حياة الإمام و إمامته و إدارته لمجتمع الشيعة. فلو أحرزنا ورود توقيع على شخص فى زمن الغيبة الصغرى حكمنا بوثاقته.

إنّما الإشكال فى الموارد التى يروى فيها توقيعٌ بسندٍ صحيح إلى من ورد عليه التوقيع كالتوقيع الشريف الذى يرويه الشيخ فى كتاب الغيبة عن جماعة عن جماعة عن جعفربن محمدبن قولويه و أبى غالب الزرارى و غيرهما، عن محمدبن يعقوب الكلينى عن إسحاق بن يعقوب،[٤] فإنّا كيف نقدر على إحراز صدور هذا التوقيع و وروده على إسحاق بن يعقوب مثلاً، حتى نحكم بوثاقته؟

جوابه هو أنّه، بعد الالتزام بأنّ التوقيعات لم تكن ترد أيّام الغيبة الصغرىٰ إلّا على الثقات، يبعد جداً عدمُ إحراز محمدبن يعقوب الكلينى لوثاقة إسحاق بن يعقوب مثلاً ونقله التوقيع عنه إلى الأصحاب، فإنّ التوقيع كان أمراً مهمّاً فى تلک الأزمنة وافتراؤه كان من

(١) كتاب الغيبة، الشيخ الطوسى، ص ٢٥٧ـ٢٥٨ (ط.مطبعة النعمان).
(٢) اساس الحكومة الإسلامية، السيد كاظم الحائرى، ص ٢٢٦، ٢٢٧ (ط.بيروت).
(٣) اصول الكافى، ج ١، كتاب الحجة، باب فى تسمية من رآه عليه السلام، ح ١، ص ٢٦٦ (ط.المكتبة الاسلاميه).
(٤) كتاب الغيبة، الشيخ الطوسى، ص ١٧٧ (ط.مطبعة النعمان) لايذهب عليک ان فى الجماعة التى يروى عنها الشيخ الطوسى يوجد ثقة حتماً لأنّ الشيخ المفيد منهم.

أعظم الفسق ومثله لایخفی علی الکلینی المعاصر لإسحاق مثلاً ومن المعلوم بُعد احتمال النقل هنا من باب کون عهدته علی الراوی، حتی یقال: «إنّ نقل الکلینی لایعنی صدور التوقیع و وروده علی اسحاق بن یعقوب.» فافهم.

قد یقال: إنّ خروج التوقیع یقتضی کون مَن خرج الیه من الخواص و هذا المقدار کاف فی الاعتماد علیه.[1]

وفیه: إنّه ما لم نحرز الوثاقة لایفیدنا کون الراوی من خواصّ الامام(ع) شیئاً. إلاّ علی عدم احتمال الانفکاک بین کون الراوی من الخواص و بین وثاقته و إلاّ فالأمر واضح.

(۱) اساس الحکومة الاسلامیه، السید کاظم الحائری، ص ۱۵۶.

ألفاظ

المدح

الفاظ المدح

هناک عدة ألفاظ تدلّ على الوثاقة بين الصريح فيها ،نحو: «ثقة فی الحديث» و «مأمون فيه» و «مسكون إلى روايته» و المستلزم لها نحو: «من يعتمد على جميع رواياته» و «من لا يطعن عليه فی شیء» و «من روىٰ عنه الأجلّة» مع إشكال فی الاخير، كما مرّ.[1]

ثمّ إنّه قد يدّعى دلالة بعضها على وثاقة من روىٰ عنه هذا الراوی، منها: «مسكونٌ إلى روايته» لدلالته على خلّوه عن الطعون التی منها الرواية عن الضعفاء و منها: «مَن لا يُطعن عليه فی شیء» فإنّه صريح فی ذلک و منها: «مَن يُعتمد على جميع رواياته» فإنّه أصرح من سابقَيه.[2]

والحقّ عدم صحة هذه الدعوىٰ، لأنّ غاية مدلول قولهم: «من لا يطعن عليه فی شیء» هی خلّوه عن الطعون، لكن الرواية عن الضعفاء بقول مطلق لا توجب طعناً، لما مرّ أنّ الثقة قد يروی عن غير الثقه.[3] نعم، هولا يُكثر عنه و لذا التزمنا بدلالة إكثار رواية الثقة على وثاقة

---

(۱) ص ۱۰۴.

(۲) راجع: تهذيب المقال، الأبطحی، ج ۱، ص ۱۱۵ـ۱۱۹.

(۳) ص ۱۰۴، ۱۰۵.

المروى عنه.

أمّا قولهم: «مسكون إلى روايته» أو «من يعتمد على جميع رواياته» فيحتمل ثلاثة معانٍ:

الأوّل: أن يكون المراد منه وثاقة هذا الراوى فقط و أنّه يعتمد على جميع رواياته من حيث هو فلا يدلّ على وثاقة غيره.

الثاني: أن يكون المراد منه الاعتماد على رواياته لوثاقته و من بعده إلى الإمام(ع)، فيدلّ على وثاقتهم جميعاً.

الثالث: أن يكون المراد منه الاعتماد على رواياته لاحتفافها بالقرائن المفيدة للاطمينان، فلا يدلّ على وثاقته فضلاً عن غيره

فلا يحتمل ما ادّعاه المدعى من وثاقته و وثاقة من يروى هو عنه بلاواسطة كما لايخفى.

ثمّ الاحتمال الثالث مردود لضعف احتمال استقصائهم لجميع رواياته و وجدانهم لقرائن مفيدة للاطمينان بالنسبة إلى جميعها.

وكذا الاحتمال الثانى لأنّ غاية ما يمكن لهم دعواه هو وثاقة من روىٰ هو عنه بلاواسطة لإحرازهم ذلک من ظاهر حاله أوتصريحه، كمامرّ مثله فى ابن أبي عمير و نظائره.[۱] أمّا دعوىٰ وثاقة من بعده إلى الإمام(ع) فيتوقّف على استقصاء جميع رواياته و إحرازهم لوثاقة هؤلاء فى كلها و هو بعيد فى الغاية.

إن قلت: هذا الامر يوجب حمل كلامهم على ما ادّعاه المدعى من وثاقة من روىٰ هو عنه بلا واسطة.

قلت: قد مرّ عدم الاحتمال العبارة لهذا المعنى و ما ذكرنا من أنّه غايه ما يمكن لهم دعواه لايوجب ظهور كلامهم فيه و لو سلّمنا ذلک فلا قرينة على إرادة هذا المعنى لاحتمال إرادتهم المعنى الاول.

فالأمر حينئذ يدور بين المدّعىٰ و بين الاحتمال الاول و حيث لامُعيّنِ للمدّعىٰ يتعين

(۱) راجع: ص۶۲ـ۶۴.

الاحتمال الأوّل، لأنّه القدر المتيقن فلا يثبت به غير وثاقة نفس الراوى.

تنبيهٌ

حول قول الشيخ: «أسند عنه»

إنّ الشيخ الطوسى(ره) فى رجاله وصف بعض الأشخاص ــ فى أصحاب الصادق(ع) غالباً و فى أصحاب الباقر(ع) او الكاظم(ع) نادراً ــ بجملة: *«أسند عنه»*[١] و قد اختلف فى هيئتها و معناها على وجوه:

الأوّل: إنّها بصيغة المجهول والضمير يرجع إلى صاحب الترجمه ومعناها أنّ الأجلاّء رووا عنه على وجه الاعتماد، فهذا يكون مدحاً بل توثيقاً.[٢]

الثانى: إنّها بصيغة المعلوم و الضمير يرجع إلى المعصوم(ع) و معناها أنّه روى عنه بلاواسطة.[٣]

الثالث: نفس الاحتمال السابق مع تفسيره بالرواية عن المعصوم(ع) بواسطة.[٤]

الرابع: نفس الاحتمال الثانى و تفسيره بأنّ رواياته مختصّه بما رواه عن هذا

(١) قد نفى فى «منتهى المقال» العثور على هذه العبارة إلاّ فى كلام الشيخ ره فى رجاله فى أصحاب الصادق(ع) دون غيره إلاّ اصحاب الباقر(ع) بندرة وما ربّما يوجد فى خلاصة العلامة ره فإنّما أخذه من الشيخ ره (مقباس الهداية، مامقانى، ص ٧٥).

(٢) راجع: مقباس الهداية، ص ٧٥ ــ معجم الرجال، ج ١، ص ١٠٧ (ط. بيروت) ــ قاموس الرجال، ج ١، ص ٨١ (ط. جماعة المدرسين).

(٣) مقباس الهداية، ص ٧٥ (ط. الحجرى) ــ قاموس الرجال، ج ١، ص ٨١.

(٤) مقباس الهداية، ص ٧٥ ــ معجم الرجال، ج ١، ص ١٠۶ ــ قاموس الرجال، ج ١، ص ٨١.

الإمام(ع) و لم يرو عن غيره.[1]

الخامس: إنّها بصيغة المعلوم و الضمير يرجع إلى صاحب الترجمة و فاعل الإسناد هو «ابن عقدة» أي إنّ «ابن عقدة» حينما ذكر الموصوف بهذا الوصف روىٰ عنه رواية.[2]

وقد يقوّى الوجه الثالث بأنّه الذي تعارف استعماله فيه، فيقال: «روىٰ الشيخ الصدوق باسناده عن حريز» مثلاً ويراد به أنّه روىٰ عنه مع واسطة.[3]

وقد يرجّح الوجه الخامس لأنّه يوافق اختصاصه بأصحاب الصادق(ع) عادة في رجال الشيخ(ره) و هو ذكر في أوّل رجاله أنّ ابن عقدة ذكر أصحاب الصادق(ع) و بلغ في ذلک الغاية، ثم قال: *«وانّي ذاكر ما ذكره واورد بعد ذلک ما لم يذكره»*[4] و قد مرّت الإشارة اليه.[5]

و في مقابله قد يناقش في الاحتمال الثالث بأنّه لوصحّ لم يكن وجه لذكر الرجل في أصحاب الصادق(ع) و بوجود نقوض عديدة عليه.[6] و كذا في الخامس بأنّ من وصفهم الشيخ(ره) بذلک قليلون و من ذكره ابن عقدة في رجال أصحاب الصادق(ع) كثيرون و بأنّ الشيخ(ره) صرّح في ديباجة كتابه، أنّ ابن عقدة لم يذكر غير أصحاب الصادق(ع) والشيخ(ره) قد ذكر هذه الجملة في جمع من أصحاب الباقر والكاظم والرضا(عليهم السلام) ايضاً.[7]

و قد يقال في مقابل ذلک كله: أنّ المراد به الراوي الذي ينتهي اليه السند بلا شريک له.[8]

والحق أنّه لايكاد يظهر لها معنى محصّل خال عن الإشكال.[9]

---

(۱) معجم الرجال، ج۱، ص ۱۰۷ (ط.بيروت).
(۲) مقباس الهداية، ص ۷۵ ــ معجم الرجال، ج۱، ص ۱۰۸.
(۳) معجم الرجال، ج۱، ص ۱۰۶ (ط.بيروت).
(٤) مقباس الهداية، ص ۷۵.
(٥) ص ۹۸ـ۱۰۲.
(٦) معجم الرجال، ج۱، ص ۱۰۶، ۱۰۷ (ط.بيروت).
(۷) نفس المصدر، ص ۱۰۸.
(۸) قاموس الرجال، ج۱، ص ۸۱ (ط.جماعة المدرسين).
(۹) معجم الرجال، ج۱، ص ۱۰۶ (ط.بيروت).

تعارض

التوثيق

والتضعيف

تعارض التوثيق والتضعيف

التوثيق، سواء كان خاصاً أم عاماً، قد يعارضه تضعيف فنحتاج إلى استيناف بحث حول صوره و حكم كلّ منها. و هذا البحث هو الّذى سمّاه القدامى باسم «تعارض الجرح والتعديل» و لعلّه لاعتبار العدالة بالمعنى الأخصّ فى الراوى لديهم أو لإرادة العدالة بالمعنى الاعم ـ أى الوثاقة ـ من لفظها.[1]

و كيفما كان فلهذا الأمر صورتان:

الف) تعارض التضعيف لتوثيق عام

لايذهب عليك أنّ التضعيف خاص دائماً ولايوجد تضعيف عام. فالمعارض للتوثيق إنّما هوالتضعيف الخاص.

---

(١) راجع: ص ١٨ـ٢١.

ثمّ إنّه قد ظهر حكم تعارض التضعيف للتوثيق العام فى تضاعيف البحث عن التوثيقات العامّة و حاصله هو أنّ التوثيق العام يسقط عن الاعتبار فيما إذا عارضه تضعيف خاص فى مورد التضعيف فقط و يبقى على حاله فى غيره.

نعم، قد يتأمّل فى سقوطه فيما إذا نشأ من نصّ أحد المعصومين (عليهم السلام) كما إذا التزمنا بوثاقة بنى فضّال لما روى عن الامام العسكرى (ع): «خذوا بما رووا و ذروا ما رأوا»[1]

ب) تعارض التضعيف لتوثيق خاص

هذا التعارض يتصوّر على وجوه:

الأوّل: التعارض الثنائى

و هو أن يوثّق أحد الرجاليين راوياً و قد ضعفّه آخر والحكم هنا التساقط سواء قلنا بأنّ قول الرجالى حجة من باب مطلق الخبر، كما هو الحق، أو الشهادة أو الفتوىٰ أو الخبروية، لأنّ دليل حجيته لايشملهما معاً، فانّهما متنافيان ولا أحدهما المعيّن لاستحالة الترجيح بلا مرجّح أو لتساوى الدليل بالنسبة إليهما ولا أحدهما اللامعيّن، لعدمه خارجاً. فلا وجه لما قديقال من أنّ قول النجاشى (ره) مقدّم على قول الشيخ الطوسى (ره) فيما إذا تعارضا، لأنّه أكثر خبرة فى علم الرجال، فإنّ هذا و إن اقتضى قوة احتمال صحة كلام النجاشى (ره)، لكنّه

(١) راجع: ص٧١ـ الغيبة، للشيخ الطوسى ره، ص ٢٣٩ (ط. النجف).

لايمنع عن شمول دليل الحجية لقول الشيخ الطوسى(ره).

* نعم، لو سلّمنا أنّ اعتبار قول الرجالى إنّما هو من باب الظن الاجتهادى كالفتوى و أنّ الأعلمية تعتبر فى اعتبار الفتوىٰ لقدّم قول الأعلم، لكن قد مرّ ضعف هذا الاحتمال.[1]

* قد يقال: «لو كان التوثيق مستنداً الى دعوى الاجماع، سيّما من قبل الاقدمين،[2] لقدّم على تضعيف شخصٍ واحد.» ولايبعد صحته لو أُحرزنا استناد هذه الدعوىٰ إلى تصريح عددٍ كبير من القدماء أو ارتكازٍ فى زمان المدّعى دالٍ على وثاقة الراوى المزبور.

* و يقدّم التوثيق ايضاً لو كان مدركُه نصَّ احد المعصومين(ع) كما فى معلى بن خنيس أبى عبدالله[3] بأن كانت الرواية قطعية، أى متواترة، وإلاّ تعارضت أصالة الحجية فى جانب هذه الرواية معها فى طرف المعارض و هو قول الرجالى فتتساقطان.

الثانى: التعارض غير الثنائى

و هو تعدد القائلين بالوثاقة أو الضعف أو كلاهما و حكمه هو حكم سابقه، أى التساقط. وقد يدّعي الترجيح للأكثر عدداً على الآخر و فيه: إنّ هذا و إن كان يقوىّ احتمال صدق الكثير، لكنّه لايمنع عن شمول دليل الحجية للقليل اللّهم إلاّ أن تكون الكثرةُ كاثرةً،كما مرّ فى استناد دعوى الاجماع إلى تصريح عدد كبير من القدماء فافهم.

الثالث: التعارض فى كلام شخص واحد

لو وجدنا توثيق راوٍ و تضعيفه فى كلام رجاليٍ واحدٍ فلاريب فى سقوطه عن الاعتبار و إنّما الكلام فى وجه السقوط فإنّه يؤثّر فيما ذكره رجاليٌ آخر بالنسبة إلى هذا الراوى من

(۱) راجع: ص ۳۷ـ۳۸.

(۲) راجع: ص ۵۰.

(۳) راجع الى معجم الرجال، ج ۱۸، ص ۲۴۷ (ط بيروت).

توثيق أو تضعيف، فلو نزّلنا كلامين لشخص واحد منزلة كلامَي شخصين، أى الخبرين المتعارضين، لكان كلام الشخص الآخر ايضاً طرفاً من المعارضة فيدخل في الوجه السابق، أى التعارض غير الثنائي، و يسقط الكل. أمّا لو لم نقل بذلك بل بنينا على سقوط كلامين لشخص واحد في مرتبة سابقة على التعارض لبقى كلام الشخص الآخر على حاله و يمكن إبراز وجهين لإثبات هذا الأمر لكن يتوقّف توضيحها على بيان مقدمة و هى:

إن الدلالة، كما قرّر في علم الاصول، على ثلاثة اقسام،[1] او قُل: درجات:

١) الدلالة التصورية و هى دلالة اللفظ على المعنى الذى وضع له و هذه الدلالة هى حصيلة الوضع.

٢) الدلالة التصديقية الاولى و هى دلالة اللفظ على إرادة اللافظ لإخطار المعنى فى ذهن المخاطب. هذه الدلالة دلالة سياقية والأصل العقلائى الجارى لتعيينه هو أصالة الظهور.

٣) الدلالة التصديقية الثانية و هى دلالة اللفظ على إرادة المتكلم لحكاية أمر، كما في الإخبار، او إيجاد شيء، كما في الإنشاء. هذه الدلالة ايضاً دلالة سياقية والأصل العقلائى الجارى لتعيينه هو أصالة التطابق بين المدلول الاستعمالى (و هو مدلول الدلالة التصديقية الاولى) والمدلول الجدّى (و هومدلول الدلالة التصديقية الثانية).

فحينما يقول رجالى: «فلان ثقة»، نحن ننتقل من الألفاظ إلى معانيها الموضوعة لها (الدلالة التصورية) ثم ننتقل إلى أنّ هذه المعانى هى التى أراد المتكلّم إخطارها فى ذهننا (الدلالة التصديقية الاولى) ثمّ نحكم بأنّ المتكلّم أراد الحكاية عن ثبوت معنى الوثاقة لهذا الراوى (الدلالة التصديقية الثانية).

إذا عرفت هذه المقدمة تصل النوبة إلى بيان الوجهين لإثبات سقوط كلامين متعارضين لرجالى واحد فى مرتبة سابقة على التعارض:

<u>الوجه الاول:</u> هوأنّ الشخص الواحد إذا صدر عنه كلامان متنافيان لايجرى فى شيء

---

(١) قدذكر لها قسم رابع لانحتاج اليه هنا. (راجع: بحوث فى علم الاصول، تقرير لابحاث السيد الشهيد الصدر (قد)، للسيد محمود الهاشمى، ج١، ص ١٣٣).

منهما أصالة التطابق بين المراد الاستعمالي والمراد الجدي فيُصبح كلاهما مجملين فلايتمّ له خبرٌ يعارض خبر الشخص الآخر.

بعبارة اخرى: إنّ العقلاء لاينفون في هذه الحالة احتمالَ عدم إرادة ما هو ظاهر لفظه، بأن يكون قد صدر منه خطأ.

الوجه الثاني: هو أنّ صدور كلامين متنافيين عن شخص واحد لايمنع عن جريان أصالة التطابق فيهما بل يوجب حملهما على الحدس فالعقلاء لايرون إخباره مجملاً، بل عن حدس. فلا يعارض إخبار الشخص الآخر الظاهر في كونه عن حسّ.

فالوجه الاول ينتهي إلى إجمال الكلامين المتنافيين و لذا يفيد بناء على جميع المباني في حجية قول الرجالي. بينما الوجه الثاني يقتضي حملهما على الحدس فيفيدنا بناء على اعتبار قول الرجالي من باب مطلق الخبر ـ كما هو الحقّ ـ أوالشهادة دون غيرهما من المباني.

والظاهر أنّ الحق هو الوجه الاول فإنّ العقلاء يبقون متحيّرين فيما إذا واجهوا كلامين متنافيين. فيبقى كلام الشخص الآخر على حاله.

ثم لو شككنا في أنّ العقلاء هل ينزّلون كلامَي رجاليّ واحد منزلة كلامين لرجاليّين أم لا؟ فنشكّ في بقاء كلام الشخص الآخر على حجيته لاحتمال المعارض، فيحكم بحجيته.

تنبيهٌ

يأتي نفس البيان السابق في الخبرين المتنافيين اللّذين رواهما راوٍ واحد.

نظرية

التعويض

نظرية التعويض[1]

لو لم نتمكّن من تصحيح سند بالطُرُق المألوفة يأتي دور نظرية التعويض التى تفصح عن كيفية تعويض الأسناد غير المعتبرة بالمعتبرة و يتصوّر للتعويض ثلاث صور:

١) تعويض كلّ السند.

٢) تعويض غير القسم الاول من السند.

٣) تعويض القسم الاول من السند.

ونبدأ البحث عنها من الأخير إلى الاوّل لنكتة ستظهر فى تضاعيف البحوث القادمة:

تعويض القسم الأوّل من السند

و هو أنّه إذا وجد فى السند ضعيفٌ بعده ثقةٌ، نفحص عن طريق صحيح إلى هذا الثقة

(١) هذه النظرية توجد فى كلمات بعض الاصحاب بشكل غير منظم والذى نقّحها و نظمها هو السيد الشهيد الصدر(قد) نقلها عنه سيدنا الاستاذ السيد كاظم الحائرى (دام ظله).

حتی نبدله عنه و لعلّه هو أشهر الصور لهذه النظرية.

و لتوضيح الفكرة نذكر مثالاً مفترضاً:

افترضوا أنّ الشيخ الطوسی(قد) نقل روايةً فی التهذيب مثلاً بسند كالتالی:

عن محمدبن الحسن بن الوليد عن سعدبن عبدالله الأشعری عن سهل بن زياد الادمی عن محمدبن أبی عمير عن حمّاد عن حريز عن أبی عبدالله الصادق(ع)... والشيخ(ره) نفسه قد ضعّف سهل بن زياد[۱] فهذا السند غير تام. لكنّ الشيخ(قد) قد ذكر فی ترجمة حريزبن عبدالله السجستانی[۲] عدة أسناد، بعضها صحيح، إلی جميع كتبه و رواياته فنعوّض القوی بالضعيف.

هناک عدة اشكالات أمام هذا القسم من التعويض:

الأوّل:

إذا ذكر الشيخ(قد) سنده إلی حريز فی هذه الرواية و هو غير ما ذكره فی الفهرست فهذا دليل علی أنّ هذه الرواية ليست ممّا نقل إليه تلک الأسناد المذكورة فی الفهرست.

و فيه إنّ ذكر السند فی رواية خاصة لاينفی وجود سندٍ آخر لها فنتمسّک بعموم قوله(ره): «*أخبرنا بجميع كتبه و رواياته...*» و نحكم بأنّها مروية بهذه الأسناد ايضاً.

الثانی:

لعلّ مراد الشيخ الطوسی من قوله: «*أخبرنا بجميع كتبه و رواياته...*»ـ فيما إذا ذكر بعده عدّة أسناد، كما فی المثال المزبورـ هو أنّ مجموع الكتب و الروايات منقولة إليه بمجموع هذه الأسناد. فكلّ سند إنّما هو لبعض الأخبار والكتب، فلا يتمّ هذا التعويض إلاّ إذا كانت الأسناد كلّها صحيحة.

و فيه: إنّ الظاهر من تلک العبارة هو أنّ جميع الروايات والكتب مروية بكلّ هذه

---

(۱) الفهرست، ص ۸۰، الرقم ۳۲۹ (ط. النجف).

(۲) نفس المصدر، ص ۶۳، الرقم ۲۳۹.

الأسناد ويقوى هذا الظهور فيما إذا كرّر قوله «أخبرنا» قبل كل سند، كما فى هذا المثال.

الثالث:

حيث إنّ وثاقة سهل بن زياد غير معلومة أو معلومة العدم فكما نحتمل كذبه فى الرواية كذلك نحتمل كذبه فى الراوى، فلم نحرز كون هذه الرواية من روايات حريز حتى نتمسّک بعموم كلام الشيخ(قد).

هذا هو أهمّ المشاكل التى أثيرت أمام هذا القسم و الجواب عنه يتوقّف على بيان المراد من قول الشيخ(قد): *«جميع كتبه و رواياته»*.

والتحقيق أنّ لهذه العبارة خمسة احتمالات:

الأوّل: جميع كتبه و رواياته فى المواقع و لو لم تصل إلى الشيخ(قد).

الثانى: جميع الكتب والروايات التى نسبت إلى هذا الراوى و إن لم تكن واقعية و لم تصل إلى الشيخ(قد).

الثالث: جميع الكتب والروايات التى نقلت إلى الشيخ(قد) سواء كانت واقعية أم لا.

الرابع: جميع الكتب والروايات التى نقلها الشيخ(قد) سواء كانت واقعية أم لا.

الخامس: جميع ما يعتقد الشيخ(قد) كونه كتاباً أو رواية لهذا الراوى.

و هذا الإشكال لايتمّ إلاّ بناء على الاحتمال الخامس، لأنّ الأسناد حينئذ إنّما هى لما يعتقد الشيخ(قد) انتسابه إلى حريز مثلاً، بينما نقله عنه فى هذه الرواية لايدل على اعتقاده بكون الخبر خبر حريز.

والحقّ هو الاحتمال الثالث لأنّ الاحتمالين الأوّلين بحاجة إلى علم الغيب، فإنّ الشيخ كيف حصّل العلم بالكتب والروايات الواقعية لحريز أو التى نسبت إليه و لم يصل إليه بعضها!؟

أمّا الاحتمال الخامس فهو مناسب لمقام الاجتهاد دون الرواية، بينما الظاهر من حال الشيخ(قد) حينما يذكر هذا الكلام هو أنّه يذكره كراوٍ و محدّثٍ، لاكمجتهدٍ و مفتٍ. مع أنّ فائدة ذكر هذه الأسناد ـ و هى رفع إرسال الأخبار ـ تنعدم بناء على هذا الاحتمال، لأنّ التمسک بهذا العام فى كل مورد يصبح من التمسک بالعام فى الشبهة المصداقية.

أمّا الاحتمال الرابع فهو خلاف الظاهر و إن لم يكن بمستوى الاحتمالات الأخر فى

الضعف. توضحيه: إنّ القيد مما لابدّ منه فی المقام والإطلاق يقتضی الاكتفاء بأقلّه تضييقاً و هو الوصول إلی الشيخ(قد) لأنّ ما ينقله الشيخ(قد) قد وصل إليه حتماً فالاحتمال الرابع يقتضی تضييقاً أكثر منفياً بالإطلاق.

إن قلت: مقدمات الحكمة تنفی القيد فيما إذا كان محتملاً، لكنّها لاتعيّنه فيما إذا كان محرزاً.

قيل:[۱] هذا الأمر مخصوص بالقضايا الحقيقية بينما القضية هنا خارجية فالاستثناء فيه إنّما هو من قبيل استثناء الافراد. فالمستثنی هو الواقع دون المفهوم فحينما نعلم أنّ الشيخ(قد) لم يقصد ما لم‌يصل إليه واحتملنا عدم قصده لما لم ينقله ايضاً ننفی هذا الاحتمال بمقدمات الحكمة.

لايقال: لم لانقول بهذا فی القضايا الحقيقية ايضاً لأنّ القيد إذا داربين الأقلّ والأكثر ننفی الزائد بمقدمات الحكمة، سواء كانت القضية حقيقية أم خارجية.

لأنّه يقال: إذا كان هناک مفهوم محذوف دائر أمره بين الأقلّ والأكثر، كما فی القضايا الحقيقية، فلا تدلّ مقدمات الحكمة علی نفی إرادة الزائد حتی يتعيّن الأقّل

أقول: ظاهر حال الشيخ(قد) هو أنّه بصدد بيان ما وصل إليه، لا ما نقله هو و هذا مع ظهور قوله فی هذا المعنی، يعيّن الاحتمال الثالث و لو أغمضنا عن ذلک التقريب الفنّی.

والثمرة بين هذين الاحتمالين، أی الثالث والرابع، تظهر فی موردين:

الأوّل: ما إذا كان هناک شخص معاصرٌ للشيخ الطوسی(قد) و رأی كتاباً لحريز فی مكتبة الشيخ(ره) بغير أن يریٰ رواية الشيخ عنه، فعلی الاحتمال الثالث يجوز له الأخذ به بأسناد ذكرها الشيخ(قد) فی الفهرست، بينما لايجوز له ذلک بناء علی الاحتمال الرابع.

الثانی: ما إذا نقل هذا الشخص رواية لنا عن هذا الكتاب، فيجوز لنا أخذها منه لصحة سند الشيخ إليه بناء علی الثالث، دون الرابع.

و هذان الموردان لم نجد لهما مصداقاً.

ثم إنّه قد يذكر مورد آخر للثمرة بينهما و سنبيّن عدم صحته فی القسم القادم.

(۱) القائل هو الاستاذ المحقق السيد كاظم الحائری(دام ظله).
(۲) راجع: ص ۱۳۴.

تعويض غير القسم الأوّل من السند

و هو أن يوجد في السند ضعيفٌ قبله و بعده ثقتان، فنفحص عن سند صحيح بينهما حتى نبدله عنه.

هذا القسم من التعويض يتصوّر بالنسبة إلى الكتب الأربعة في موردين:

الاول: ما إذا روىٰ الصدوق(ره) عن الكليني(قد) رواية في سندها ضعيفٌ بعده ثقة و كان للكليني(ره) سندٌ صحيح إلى جميع روايات و كتب هذه الثقة أو إلى خصوص هذه الرواية. والأوّل غير محقّق، لأنّ الكليني (ره) لم يؤلّف مشيخة أو فهرستاً يذكر فيه أسناده إلى الكتب والروايات كالشيخ الطوسي(قد) والثاني لايتمّ إلاّ في صورة إحراز وحدة الروايتين، أي هذه الرواية التي نقلها الصدوق عن الكليني و تلك الرواية التي نقلها الكليني عن هذه الثقة بسند صحيح.

إن قلت: لو وجدنا هذه الرواية مروية بسند صحيح فلا حاجة لنا إلى ما رواه الصدوق(قد) بسند غير نقي.

قلت: التعويض يفيدنا فيما إذا كانت الرواية التي نقلها الصدوق(ره) مشتملة على فقرة لاتوجد في الأخرى.

الثاني: ما إذا روىٰ الشيخ الطوسي(قد) بسند تام عن الصدوق(ره) أو الكليني(ره) رواية في سندها ضعيف بعده ثقة و كان للصدوق(ره) أو الكليني(ره) سند تام إلى جميع الكتب والروايات لهذه الثقة أو إلى خصوص هذه الرواية.

و الأوّل ـ أي سند تام الى جميع الكتب والروايات لهذه الثقة ـ و إن لم يحصل بالنسبة إلى الكليني (ره) لما مرّ، لكنّه قد يتحقّق بالنسبة إلى الصدوق(ره) فيما إذا روىٰ الشيخ(ره) عنه من «من لايحضره الفقيه»، لأنّ الصدوق(ره) كتب مشيخة له، فلونقل الشيخ (ره) بسند صحيح عن الصدوق(ره) عن ابن الوليد عن سهل بن زياد عن ابن أبي عمير من «من لايحضره الفقيه» فإنّا نعوّض السند الذي ذكره الصدوق(ره) الى كل ما رواه عن ابن أبي عمير في هذا الكتاب، بهذا السند.

وأمّا الثانى ـ أى سند تام إلى خصوص هذه الرواية ـ فيتصوّر بالنسبة إلى الكلينى(ره) والصدوق(ره).

هذا القسم من التعويض يأتى فى غير الكتب الأربعة ايضاً، كما إذا روىٰ الشيخ الحرّ(ره) فى الوسائل عن نوادر أحمدبن محمدبن عيسى عن سهل بن زياد عن ابن أبى عمير عن حمّاد عن حريز عن الصادق(ع). فإنّ الشيخ الحرّ يروى النوادر عن الشيخ الطوسى بسند تامّ و للشيخ سند تام إلى جميع الكتب والروايات لحريز فنعوّض السند التام، الذى ذكره الشيخ(ره) فى فهرسته إلى جميع الكتب والروايات لحريز، من هذا السند الذى ذكره الشيخ الحرّ فى الوسائل و إن لم تكن هذه الرواية موجودة فى التهذيب أو الاستبصار، لما مرّ من أنّ المراد من «جميع الكتب والروايات» فى كلام الشيخ الطوسى(ره) هو جميع ما نقل إليه و إنّ لم ينقله الشيخ و هذا هو المورد الآخر لظهور الثمرة بين الاحتمالين الثالث و الرابع. لكنّ الحقّ عدم تماميّة هذه الثمرة، لأن الشيخ الطوسى(ره) قد روىٰ كتاب النوادر فوصل إلى الشيخ الحرّ و إلاّ لم يصل إليه من طريقه والمراد من نقله لرواية فى الاحتمال الرابع ليس نقلها بخصوصها فقط، بل يشمل نقلها ضمن كتاب.

تعويض كل السند

و معناه واضح و لايوجد له موردٌ إلاّ فيما رواه الشيخ الطوسى(قد) بسند غير تامّ و للنجاشى(ره) إليه سند تامّ و هذا يتوقّف على أمور:

۱) أن يكون الراوى الذى يروى عنه الشيخ(ره) مباشرة، ثقة..

۲) أن يكون للنجاشى سندان إلى هذه الرواية، أحدهما مثل سند الشيخ والآخر سند تامّ غيره.

۳) أن يذكر الشيخ(قد) والنجاشى(ره) أسماء الكتب و كانت هى واحدة بينهما،

لا مختلفة.

إذا توفرّت هذه الأمور، نقول:

حينما نقل النجاشی(ره) الكتب بسندين، يعلم منه أنّ النسخة فی كل من الطريقين هی عينها فی الآخر. فإذا كان أحدهما مثل سند الشيخ(ره) ينقدح وحدة نسخة ما وصل إلى الشيخ(ره) بسند غير تامّ مع ما كان لدى النجاشی(ره) بسندين، لأنّ الراوی المباشر ثقة فلا نحتمل اختلاف ما قدّمه إلى الشيخ(ره) مع ما نقله إلى النجاشی(ره) و إلاّ لذكره. هذا الأمر يصبح أكثر وضوحاً و ظهوراً لو التفتنا إلى ما كانوا يبذلونه من الجهد والدقة فی نقل الأخبار والآثار.

إن قلت: إذا صحّ سند النجاشی(ره) إلى الكتاب فما الحاجة إلى التعويض؟

قلت: إنّ النجاشی(ره) لم يذكر متون الأحاديث فنحتاج إلى التعويض.

والسيد الشهيد الصدر(قد) ذكر سند الشيخ إلى علی بن الحسن بن الفضال كنموذج لهذا القسم من التعويض لأنّ الشيخ(ره) يروی عنه بواسطتين، الثانی منهما هو «علی بن محمد بن الزبير»[1] الذی لم تحرز وثاقته[2] و للنجاشی (ره) إليه سندان أحدهما نفس سند الشيخ (ره) والآخر تامّ.[3]

ثم أشار السيد الشهيد الصدر(ره) إلى أنّه لا يتمّ هذا القسم من التعويض لو كان مراد النجاشی(ره) من وصول الكتب إليه وصول أسمائها دون واقعها و كذا الحال لو كان مراد الشيخ(ره) فی الفهرست ذلک، بل لا يتمّ حينئذ القسم الاول من نظرية التعويض ايضاً، أی تعويض القسم الاول من السند.

توضيحه إنّ الشيخ(ره) والنجاشی(قد) فد ذكرا فی فهرستيهما أسماء الكتب، ثم أعطيا سنداً أو أسناداً إليها، فلو كان مرادهما إعطاء السند إلى واقع الكتب و متونها لتمّ هذا القسم من التعويض و كذا القسم الاول. أمّا لو كان مرادهما إعطاء السند إلى أسماء الكتب

---

(۱) الفهرست، ص ۹۲، ۹۳، الرقم ۳۸۱ (ط. النجف).

(۲) والاوّل هو «أحمد بن عبدون» الذی هو من مشايخ النجاشی فهو ثقة. (راجع: فهرس النجاشی، ص ۶۴، الرقم ۲۰۷، ط. الداوری).

(۳) فهرس النجاشی، ترجمة علی بن الحسن بن الفضال، ص ۱۸۳، الرقم ۶۶۹ (ط. الداوری).

فلا يتمّ شيء منهما.

قيل:[۱] هذا الإشكال محلول بالنسبة إلى فهرست الشيخ(ره)، لأنّه لم يقصد فيه سرد الأسماء فحسب بل كان مراده دفع الإرسال عن الأخبار[۲] و يدلّ عليه إرجاعه إلى فهارس الشيوخ فى مشيخة الاستبصار،[۳] فإنّه دليل على أنّ أصحاب الفهارس كانوا يهتمّون بإعطاء السند إلى واقع الكتب والروايات. لكن هذا الأمر لا يتمّ فى فهرس النجاشى(ره) فإنّ الشيخ الطوسى(ره) لم يُرد فهرسه حتماً حينما يرجع إلى فهارس الشيوخ، لأنّ فهرس النجاشى متأخرّ عن فهرست الشيخ (ره)، لذكره إيّاه فيه.[۴] والنجاشى (ره) قدذكر فى مقدمةفهرسه أنّه صنّفه لمّا ذكره السيدالمرتضى من تعيير قوم من المخالفين إنّه لاسلف لكم ولامصنّف[۵] فهو لم يرد إعطاء السند إلى واقع الكتب، بل إلى أسمائها.

أقول: هذا الإشكال محلول بالنسبة إلى فهرس النجاشى(ره) ايضاً لوجوه:

الأوّل: إنّ حمل الاسناد إلى أسماء الكتب خلاف ظاهر عبارات النجاشى فى تراجم الرواة و كذا خلاف ظاهر قوله فى الديباجة: *«لم أبلغ غايته لعدم أكثر الكتب»* فإنّه ظاهر بل صريح فى أنّه ذكر كتباً كانت موجودة عنده.

الثانى: بعض عباراته صريح فى أنّه أراد إعطاء السند إلى واقع الكتب:

منها: قوله فى ترجمة جعفربن محمدبن قولويه بعد سرد أسماء كتبه: *«قرأت أكثر هذه الكتب على شيخنا أبى عبدالله(ره) وعلى الحسين بن عبيدالله»*[۶] فإنّ القرائة إنّما هو لواقع الكتاب.

ومثله: قوله فى ترجمة جميل بن درّاج: *«له كتاب رواه عنه جماعات من الناس... قرأته على الحسين بن عبيدالله.»*[۷]

---

(۱) والقائل هو سيدنا الاستاذ السيد كاظم الحائرى(دام ظله).

(۲) وقد صرّح بذلك فى ديباجة مشيخة التهذيب (مشيخة التهذيب ص ۵).

(۳) الاستبصار، ج ۴، ص ۳۴۲.

(۴) فهرس النجاشى، ترجمة الشيخ الطوسى، ص ۲۸۸، الرقم ۱۰۶۰ (ط. الداورى).

(۵) فهرس النجاشى، ص ۲ (ط. الداورى).

(۶) فهرس النجاشى، ص ۹۰، الرقم ۳۱۴ (ط. الداورى).

(۷) فهرس النجاشى، ص ۹۲، الرقم ۳۲۴ (ط. الداورى).

و منها: قوله في ترجمة جحدر بن المغيرة: *«له كتاب قال ابن سعيد: حدّثنا أبو الأزهر سعيد بن مالك بن عبدالله بن العلاء بن حنظلة المهراني قال: حدّثنا محمد بن إدريس صاحب الكرابيس قال: حدّثنا جحدر بن المغيرة بكتابه»*[١] فإنّ الراوي لا يروي اسم كتابه فقط.

و مثله قوله في ترجمة جارود بن المنذر.[٢]

و منها: قوله في ترجمة جهم بن حكيم حيث قال: *«جهم بن حكيم كوفيّ ثقة قليل الحديث له كتاب ذكره ابن بطة و خلط أسناده...»*[٣] فإنّ خلط الأسناد إنّما هو بالنسبة إلى واقع الكتاب، لا اسمه.

الثالث: لو كانت هذه الأسناد إلى أسامي الكتب لكانت متعددة في أكثر الموارد بل متواترة و ليست كذلك. لكن هذا الوجه مخدوش فإنّ النجاشي قال في الديباجة: *«و ذكرت لكل رجل طريقاً واحداً حتى لا يكثر الطرق فيخرج عن الغرض.»*[٤]

ثم إنّه قد ناقش[٥] في اعتبار الأمر الاول، أي وثاقة من يروي عنه الشيخ (ره) مباشرة، بدعوى دلالة إرجاع الشيخ (ره) إلى فهارس الشيوخ في مشيخة الاستبصار، على أنّ نسخ الكتب لم تكن متعددة مختلفة إلّا في موارد قليلة معروفة لديهم مذكورة في كلامهم والأمر الأوّل إنّما هو لدفع احتمال اختلاف النسخ، و فيه تأمّل.

وجهٌ آخر لنظرية التعويض

قال السيد الشهيد الصدر (قد):

«هنا طريق آخر لنظرية التعويض خارج عمّا مرّ من الأقسام و مورده هو

---

(١) فهرس النجاشي، ص ٩٥، الرقم ٣٣٢ (ط. الداوري).

(٢) نفس المصدر، ص ٩٤، ٩٥، الرقم ٣٣٠.

(٣) نفس المصدر، ص ٩٤، الرقم ٣٢٩.

(٤) نفس المصدر، ص ٢.

(٥) والمناقش هو سيدنا الاستاذ السيد كاظم الحائري (دام ظله).

أنّه متى وجدت رواية ضعيفة في التهذيب أو الاستبصار نعوّض سند الصدوق إليها من سندها و إن لم يكن الصدوق(ره) موجوداً في سند الشيخ(ره) ولم يروها في «من لا يحضره الفقيه» لأنّ سند الشيخ(ره) إلى الصدوق(ره) تامّ والمفروض صحة سند الصدوق إلى الرواية فيصحّ سند الشيخ(ره) إليها بهذا الإسناد.»[1]

ثم قال:

«في هذا الطريق ضعفٌ و هو عدم مشيخة للصدوق(ره) بحيث تشتمل أسناده إلى جميع الكتب التي وصلت إليه و أمّا مشيخة الفقيه فتختصّ بأسناده إلى الكتب التي روىٰ عنها فيه. و هذا الضعف لا يعالج إلّا بدعوىٰ شمول كلام الشيخ(ره) في مشيختي التهذيب والاستبصار ـ حيث حوّلنا إلى فهارس الشيوخ ـ لمشيخة الفقيه فيدلّ على أنّ الطرق الموجودة فيها لا تختصّ بما نقله في الفقيه، بل هي طرق إلى جميع كتب الشيوخ. نعم، كلامه في مشيخة الفقيه حيث قال في اوّل كل طريق: «وكلّ ما كان في هذا الكتاب...» ضيّق في نفسه بحيث لا يفهم منه هذا الأمر لولا شمول إرجاع الشيخ(ره) لها.»[2]

أقول: هذا الطريق يرجع إلى أحد الأقسام السابقة لأنّه لو كان هناك مشترك بين السند الضعيف والسند التام لكان من تعويض قسم من السند و إلّا لكان من تعويض كلّه. و كيفما كان فلايتمّ هذا الطريق حتى لو التزمنا بهذا الاستظهار ـ أي الاستظهار من إرجاع الشيخ(ره) إلى فهارس الشيوخ ـ لما مرّ من النقاش في كون من ذكره الصدوق(ره) في المشيخة صاحب كتاب.[3]

إن قلت: لا ريب في وجود صاحب كتاب في كل طريق ذكره الصدوق(ره) في مشيخة الفقيه، لأنّه صرّح في اوّل الفقيه بأنّ جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعوّل و

---

(١)(٢) أنقل هذه الكلمات معنىً عن سيدنا الاستاذ السيد كاظم الحائري (دام ظله).

(٣) راجع: ص ١٠٥.

إليها المرجع.[1] فمثلاً إذا قال الصدوق(ره): *«كل ما كان في هذا الكتاب عن علي بن جعفر فقد رويته عن أبي(رض) عن محمد بن يحيى العطّار عن العمركي بن علي البوفكي عن علي بن جعفر»*[2] نعلم أنّ أحد هؤلاء الأربعة صاحب الكتاب فلو نوقش في سند الشيخ(ره) إلى علي بن جعفر للحسين بن عبيدالله الغضائري[3] لعوّضنا هذا السند به.

قلت: لاريب في أنّ الشيخ(ره) يروي عن كتاب «علي بن جعفر» وأنّ السند الذي ذكره في مشيخة التهذيب أو الاستبصار إنّما هو إلى كتابه فلو أحرزنا أنّ من كان قبل «علي بن جعفر» في سند الصدوق(ره) إنّما يروي عن كتابه لتمّ هذ الكلام، أمّا لو احتملنا وجود روايات خاصة لعلي بن جعفر غير ما في كتابه فلايتمّ، لاحتمال نقل هؤلاء لهذه الروايات.

---

(۱) من لايحضره الفقيه، ج۱، ص ۳ (ط. جماعة المدرسين).
(۲) من لايحضره الفقيه، ج ۴، ص ۴۲۲ (ط. جماعة المدرسين).
(۳) سيأتي بيان وثاقته. (راجع: ص ۱۵۳).

خاتمة

حول

الاصول الرجالية

خاتمةٌ حول

الأصول الرجالية

التأليف في مضمار رجال الأحاديث و إن بدأ أمره من زمن الائمة الأوائل[1] (عليهم السلام)، لكنّ الواصل منه إلينا هو ما كتب في القرنين الرابع والخامس و بعدهما والعمدة منه ما يعدّ أصولاً لعلم الرجال و هي: رجال الكشي، فهرست الشيخ الطوسي، رجال الشيخ الطوسي و فهرس النجاشي و قد يضاف إليها رجال الغضائري أو ابن الغضائري، و رجال البرقي و رسالة ابي غالب الزراري. و نحن هنا نبحث عن كل منها بقدر ما يرتبط بالاستفادة منها في معرفة حال الرواة و نترك غيرذلك، لأنّه إمّا مأخوذ منها كرجال ابن داود و خلاصة العلامة الحلي و كثير ممّا ألّف في الأزمنة المتأخرة و إمّا لايؤثر في الاستفادة من الاخبار لاختصاصها بمن تأخّر عن أصحاب الكتب الأربعة الروائية (الكافي، الفقيه، الاستبصار، التهذيب) كفهرست الشيخ منتجب الدين و معالم العلماء لابن شهر آشوب.

---

(١) راجع: الذريعة، ج ١٠، ص ٨٤، ٩٩، ٨٩، ١٢٧، ١٥٤، ص ٣٢٣.

۱ـ رجال الكَشّي

هو تأليف محمدبن عمربن عبدالعزيز، المعروف بالكَشِّي ـ بفتح الكاف و تشديد الشين[۱] ـ و قد وثّقه النجاشي[۲] والشيخ الطوسي[۳] (قدهما).

قال النجاشي (ره): «*له كتاب الرجال، كثير العلم و فيه أغلاط كثيرة.*»[۴] و لذا هذّبه الشيخ الطوسي (قد) و سمّاه «اختيار معرفة الرجال» أو «اختيار الرجال.»[۵]

قال القُهبائي: «*إنّ الأصل كان في رجال العامة و الخاصة فاختار منه الشيخ (ره) الخاصة.*»[۶] نقله صاحب قاموس الرجال المحقق التستري، ثمّ أورد عليه بعدة ايرادات أهمّها:

> «*أنّه كيف يكون اختيار الشيخ مقتصراً على الخاصة؟ وقد ذكر فيه جمعاً من العامة رووا عن ائمتنا (ع) كـ: محمدبن إسحاق، ومحمدبن المنكدر و عمروبن خالد، و عمروبن جميع، و عمروبن قيس، و حفص بن غياث والحسين بن علوان و عبدالملك بن جريح، و قيس بن الربيع، و مسعدة بن صدقة، و عبادبن صهيب، و أبي المقدام، و كثير النواء و يوسف بن الحارث، و عبدالله البرقي.*»[۷]

والظاهر أنّ المحقق التستري نقل هذا الكلام عن كتاب القهبائي الذي رتّب فيه اختيار الشيخ على حروف التهجي في الاوائل والثواني.[۸] و كيفما كان فالقهبائي لم يكن بصدد بيان

(۱) راجع: كليات في علم الرجال، الشيخ السبحاني، ص ۵۲.

(۲) فهرس النجاشي، ص ۲۶۳، الرقم ۱۰۰۹ (ط. الداوري).

(۳) فهرست الشيخ، ص ۱۴۱، الرقم ۶۰۴ (ط. النجف) ـ رجال الشيخ، ص ۴۹۷، الرقم ۳۸ في من لم يرو عن الائمه (ع) (ط. النجف).

(۴) فهرس النجاشي، ص ۲۶۳، الرقم ۱۰۰۹ (ط. الداوري).

(۵) فهرس الشيخ، ص ۱۶۱، الرقم ۶۰۹ (ط. النجف).

(۶) قاموس الرجال، ج ۱، ص ۲۵ (ط. جماعة المدرسين).

(۷) نفس المصدر، ص ۲۶، ۲۷.

(۸) نفس المصدر، ص ۲۵.

ضعف كتاب الكشى و كونه مشتملاً على الأغلاط و لذا يعلّق على كلام النجاشى السابق فى كتابه مجمع الرجال و يقول «*يظهر بعد التأمّل والتصفّح الكلّى فى الكتاب أنّ الأغلاط ليست فيه*»[١] بل هو يرىٰ الأغلاط من قلم الشيخ، لا أنّ الشيخ هذّب أغلاطه[٢] والعجب أنّه كيف وجد الكتاب حتى يتصحفّه و يتأمّله فإنّ نسخ الكتاب لم تصل إلى المتأخرين كما سنبيّنه[٣] فالحقّ أنّ الشيخ هذّب الكتاب من الأغلاط التى صرّح بوجودها النجاشى الذى كانت نسخ الكتاب موجودة عنده. و دعوىٰ كون الأغلاط من النّساخ دون المصنّف و أنّ إسناد النجاشى الأغلاط إلى الكتاب غلط[٤] جزافية لعدم وصول نسخه إلينا ـ كما سيأتى ـ حتى نتمكّن من إثبات هذه الدعوىٰ.

رجال الكَشّى طيلة العصور

رجال الكشى لم يصل إلينا والموجود بأيدينا إنّما هو اختيار الشيخ الطوسى(قد) و يدل عليه أمور:

الاول: الإرجاع إلى «الفهرست» فى بعض المواضع من الموجود لدينا كما فى ترجمة أبى يحيى الجرجانى[٥] والفضل بن شاذان،[٦] مع أنّه لافهرست للكشى على ما يظهر من ترجمته فى فهرس النجاشى و ما قيل من أنّ أكثر القدماء كانوا ذوى فهرست،[٧] لايثبت كونه منهم إلاّ بالظن الذى لايغنى من الحق شيئاً.

الثانى: إنّ موضوع الرجال مطلقا بيان طبقات أصحابهم(عليهم السلام) و ليس فى

---

(١) مجمع الرجال، ج ٦، ص ١١.
(٢) نفس المصدر.
(٣) راجع: ص ١٤٥ـ١٤٨.
(٤) قاموس الرجال، ج ١، ص ٥٩ (ط. جماعة المدرسين).
(٥) اختيار معرفة الرجال، ج ٢، ص ٨١٤ (ط. آل البيت).
(٦) نفس المصدر، ج ٢، ص ٨٢٢.
(٧) قاموس الرجال، ج ١، ص ٤٧، ٤٨ (ط. جماعة المدرسين).

الموجود ذكر ذلک و إن كان عنوان الأشخاص فيها على ترتيب الطبقات. فهذا يدلّ على أنّه قد حُذف من أصل الكتاب شيء.[۱]

الثالث: هناک عدة موارد نقل النجاشى أو الشيخ عن الكشى شيئاً ليس منه فى الموجود عينٌ ولا أثرٌ، نحو نقل النجاشى عنه فى الحسين بن أشكيب[۲] والحسين بن اسماعيل بن شعيب بن ميثم[۳] و ابراهيم بن هاشم[۴] و أبان بن تغلب[۵] و ابن فضال[۶] أشياء ليس منها فى الموجود أثر و كذا نقل الشيخ عنوان الكشى لمحمد بن مسكان[۷] و داود بن أبى زيد[۸] وليسا فيه رأساً.[۹]

الرابع: لفظة «سمعت» فى عنوان الحسن بن محبوب بعد نقل قول الكشى:

«قال نصر بن الصباح: ابن محبوب لم يكن يروى عن ابن فضّال، بل هو أقدم من ابن فضّال و أمتن (أسنّ خ ل)، و أصحابنا يتهمّون ابن محبوب فى روايته عن ابن ابى حمزة، وسمعت أصحابنا: أنّ محبوباً ـ أبا حسن ـ كان يعطى الحسن بكل حديث يكتبه عن على بن رئاب درهماً واحداً.»[۱۰]

فإنّ قوله: *«و سمعت الخ»* صريح فى كونه كلام الشيخ، حيث لم يصدّر بقوله: «قال أبوعمرو» كما هو دأبه حين النقل عنه.

هذا ما ذكره القهپائى كدليل على المطوب[۱۱] و أورد عليه المحقق التسترى بأنّ قوله: *«و*

---

(۱) قاموس الرجال، ج۱، ص ۴۶ (ط. جماعة المدرسين).

(۲) فهرس النجاشى، الرقم ۸۶، ص ۳۳ (ط. الداورى).

(۳) ذكره الشيخ التسترى (قاموس الرجال، ج ۱، ص ۴۷ ط. جماعه المدرسين) ولا يوجد له أثر فى كتب من كتب الرجال!

(٤) فهرس النجاشى، الرقم ۱۷، ص ۱۲ (ط. الداورى).

(۵) نفس المصدر، الرقم ۶، ص ۷.

(٦) نفس المصدر، الرقم ۶۶۹، ص ۱۸۱.

(۷) رجال الطوسى، أصحاب الصادق، ص ۳۰۲، الرقم ۳۵۰ (ط. النجف).

(۸) فهرست الشيخ، ص ۶۸، الرقم ۲۷۳ (ط. النجف).

(۹) قاموس الرجال، ج ۱، ص ۴۶، ۴۷ (ط. جماعة المدرسين).

(۱۰) اختيار معرفه الرجال، ص ۵۸۵، ح ۱۰۹۵ (ط. جامعة المشهد) ـ اختيار معرفه الرجال، ج ۲، ص ۸۵۱، ح ۱۰۹۵ (ط. آل البيت).

(۱۱) قاموس الرجال، ج ۱، ص ۴۸ (ط. جماعة المدرسين).

سمعت الخ» ظاهر فی کونه کلام الکشی مع أنّ ما قاله القهبایی: *«إنّ جملة «قال ابوعمرو» فی سائر المواضع التی توجد، کلامُ الشیخ»* توهّم، بل هو عین کلام الکشی، فإنّ القدماء حیث یذکرون شیئاً من قبل أنفسهم بدون الروایة عن آخر یعبّرون عن أنفسهم بقولهم: «قال فلان» ذاکرین أسماءهم و کُناهم، کما هو کثیر فی الکافی والفقیه والتهذیب والاستبصار.[1]

أقول: سیاق العبارة یقتضی کون هذه الفقرة من کلام الکشی، لکن دعوىٰ عدم کون جملة: «قال ابوعمرو» من کلام الشیخ لیست فی محلّها، لأنّها ظاهرة فی ذلک، حتی فی غیر هذا الکتاب من الکافی أو الفقیه أو التهذیب أو الاستبصار، فإنّها من زیادات النسّاخ أو الناقلین غالباً، نعم قد نحرز کونه من کلام المصنّف نفسه بدلیل.

و کیفما کان فالشواهد الثلاثة الاُوَل کافیة فی إثبات المدعی و هو عدم وصول أصل کتاب الکشی إلینا و أنّ الواصل هو مختار الشیخ الطوسی (ره).

بل لعلّ کتاب الکَشّی لم یصل إلی مَن بعد الشیخ الطوسی و النجاشی، فإنّ ما یفهم من کلام الشهید الثانی ـ فیما حکی عن تعلیقته علی خلاصة العلامة الحلّی ـ من أنّه کان عنده أصله واختیاره، حیث نقل قول العلامة فی خالدبن جریر:

> *«روىٰ الکشی عن جعفربن أحمدبن أیّوب، عن صفوان، عن منصور، عن أبی سلمة الجمّال، قال: دخل خالد البجلی علی أبی عبدالله (ع) و أنا عنده ثم ذکر ما یدل علی ایمانه»*[2]

ثم قال:

> *«هذا الحدیث ـ مع عدم دلالته علی توثیق ولا مدح یدخله فی الحسن ـ سنده مجهول مضطرب، فإنّ الشیخ فی اختیاره رواه مثل ما ذکره المصنّف، و فی کتاب الکشی رواه عن جعفربن أحمد عن جعفربن بشیر عن أبی سلمة الجمّال، و مثل هذا الاضطراب والجهالة لا یفید فائدة»*

لایمکن الاعتماد علیه، لأنّ ما نسبه إلی أصل الکشی نقله القهبائی عن اختیار

---

(۱) قاموس الرجال، ج۱، ص ۴۸ـ۴۹ (ط. جماعة المدرسین).

(۲) خلاصة العلامة الحلی، ص ۶۵.

الشیخ(ره) فالظاهر أنّه رأی نسخ مختلفة من اختیار الشیخ فظنّ بعضها أصله و بعضها اختیاره أو توهّم أنّ ما ینقل عنه العلامة هو اختیار الشیخ و ما وصل إلیه أصل الکشی.[۱]

مِیزة کتاب الکشی و اختیار الشیخ

میزة هذین الکتابین البارزة هی کونهما روائیین، تنقل فیهما الأخبار عن الحجج الطاهرة حول الرواة و رجال الأحادیث.

والعمل بهذه الأخبار و الرکون علی مؤدّاها مبنیٌّ علی اعتبار أسنادها، فلابدّ من النظر إلیها والدقة فیها حتی لاتؤخذ بأخبار غیر نقیة سنداً ولا بما نقله شخص حول وثاقة نفسه فإنّ الأخذ به دور واضح، کما لا یخفی.

اعتبار الکتاب

قد ظهر أنّ أصل کتاب الکشّی کان مشتملاً علی أغلاط کثیرة، بشهادة النجاشی، و أنّ الشیخ هذّبه من هذه الأغلاط و أنّ الواصل إلینا هو اختیار الشیخ فهذا الکتاب یکون فی صف فهرست الشیخ ورجاله و فهرس النجاشی من جهة الاعتبار ولایوجد فیه وَهن خاص یخرجه عن درجة الاعتبار و إن کانت نسخها مختلفة، بل و کذا مشتملة علی بعض الأغلاط، لأنّ هذا المقدار أمر متعارف فی الکتب، لایمکن الاجتناب عنه، فإنّ العصمة لمن عصمه الله تعالی. فالتأمّل فی الأخذ عنه لایعدو حدّ الوسواس.[۲]

هذا مع أنّ کثیراً من هذه الأغلاط التی قد توجد فیه لایؤثّر فی المهمّ هنا، کما لایخفی علی من راجع مواردها فراجع.

---

(۱) قاموس الرجال، المحقق التستری، ج۱، ص۴۹ـ۵۰ (ط. جماعة المدرسین).

(۲) راجع: قاموس الرجال، للمحقق التستری، ج۱، ص۵۸ـ۵۹ (ط. جماعة المدرسین).

۲ـ فهرست الشيخ الطوسی (ره)

هذا الكتاب أُلِّف قبل كتاب الرجال لكثرة الإرجاعات فيه إلی هذا الكتاب و إن كان تأليف كتاب الرجال حين تأليف هذا الفهرست فی قصد الشيخ، كما يظهر من ترجمة زرارة بن أعين فی الفهرست.[1] أمّا ذكر كتاب الرجال فی عداد تأليفاته فی الفهرست[2] فهو من زياداته بعد التأليف، لأنّه ذكر فيه «المبسوط» ايضاً مع أنّه آخر كتبه، كما قيل.

قد ذكر الشيخ (قد) فی هذا الكتاب نحواً من سبعمائة اسم من مصنّفی الشيعة و أصحاب الأصول و الكتب وأسماء من صنّف لهم و ليس هو منهم، كما صرّح به فی ترجمة نفسه[3] و إن كانت عباراته فی ديباجة الكتاب ظاهرة فی اختصاصه بمصنّفی الشيعة و أصحاب أصولهم.[4]

من هنا يظهر ما فی استفادة بعض السادة الأجلة من كلامه فی الديباجة، أنّ جميع المذكورين فی هذا الكتاب من الشيعة الامامية إلاّ من نصّ فيه علی خلاف ذلک و أنّه ممدوح لمدح عام يقتضيه الوضع لذكر المصنّفين العلماء و الاعتناء بشأنهم و شأن كتبهم.[5] فانّ الشيخ، كما مرّ، صرّح فی ترجمة نفسه بكون بعض المذكورين من غير الشيعة، فضلاً عن الإمامية و عباراته فی الديباجة ظاهرة فی اختصاص الكتاب بالشيعة سواء كان اماميا ام غيره، حيث قال:

«فاذا ذكرت كلّ واحد من المصنّفين وأصحاب الأصول فلا بدّ من أن أشير إلی ما قيل فيه من التعديل و التجريح و هل يعوّل علی روايته أو لا و أبيّن عن اعتقاده و هل هو موافق للحق أو هو مخالف له، لأنّ كثيراً من

---

(۱) راجع: بحوث فی علم الرجال، محمد آصف المحسنی، ص ۱۱۴ و الفهرست، ص ۷۴، الرقم ۳۰۲ (ط. النجف).

(۲) الفهرست، ص ۱۶۰، الرقم ۶۹۹ (ط. النجف).

(۳) الفهرست، الرقم ۶۹۹، ص ۱۶۰ (ط. النجف).

(٤) الفهرست، ص ۳ـ۱ (ط. النجف).

(۵) الفوائد الرجالية، للسيد العلامة بحر العلوم، الفائدة العاشرة، ج ۴، ص ۱۱۷ـ۱۱۴ (ط. النجف).

مصنّفی أصحابنا و أصحاب الأصول ينتحلون المذاهب الفاسدة و إن كانت كتبهم معتمدة»[1]

أمّا كونهم ممدوحين فهو مضافاً إلى مخالفته لصريح هذه العبارة، مبنیٌّ على استفادة المدح أو الوثاقة من كون شخص صاحب تصنيف أو أصل[2] و قد مرّ الإشكال فيه.[3]

نعم الشيخ (ره) لم يَفِ بوعده فی الإشارة إلی ما قيل فی كل واحد من المصنّفين و أصحاب الاصول من التعديل و التجريح، فإنّ الموارد التی صرّح فيها بوثاقة شخص أقلّ من مأة و عشرين مورداً و الّتی صرّح فيها بضعف شخص أقلّ من عشرين مورداً و التی صرّح فيها بكونه عامياً عشرة موارد، كما قيل.[4] و لذا تكون فائدته فی إحراز الوثاقة محدودة و أهمّ فائدته إنّما هو ذكر طرق الشيخ إلی الرواة و كتبهم فإنّه يفيد فی ثلاثة موارد:

الاول: تمييز المشتركات.

الثانی: بيان الطبقات.

الثالث: تطبيق نظرية التعويض فی الموارد التی توفّرت فيها شروطه.

۳ـ رجال الشيخ الطوسی

ألّف الشيخ الطوسی هذا الكتاب بعد فهرسته لاستقصاء أصحاب المعصومين (ع) و مَن روىٰ عنهم، مؤمناً كان أو منافقاً، إمامياً كان أو عامياً[5]. هو يقول فی ديباجة رجاله:

---

(۱) فهرست الشيخ، ص ۲ (ط. النجف).

(۲) لتوضيح الفرق بينهما راجع: الفصل الثانی والعشرون من مقدمة قاموس الرجال (قاموس الرجال، للشيخ التستری، ج ۱، ص ۶۴، ط. جماعة المدرسين).

(۳) راجع: ص ۱۰۶ـ۱۰۷.

(۴) بحوث فی علم الرجال، محمد آصف المحسنی، ص ۱۱۵.

(۵) قاموس الرجال، التستری، ج ۱، ص ۲۹ (ط. جماعة المدرسين).

«أمّا بعد فإنّى قد أجبتُ إلى ما تكرّر سئوال الشيخ الفاضل فيه من جمع كتاب يشتمل على أسماء الرجال الذين رووا عن النبى (ص) و عن الائمة (ع) من بعده إلى زمن القائم (ع) ثمّ أذكر بعد ذلك من تأخّر زمانه عن الائمة (ع) من رواة الحديث أو من عاصرهم و لم يرو عنهم»[١]

نعم، لم يعلم ذكر غير امامى فى بابه الأخير ــ أى باب من لم يرو عنهم (ع) ــ لعدم المناسبة.[٢]

و يشكل الأمر فى الموارد التى يذكر فيها الشيخ شخصاً فى أصحابهم (ع) و يعدّه فى «من لم يرو عنهم (ع)» ايضاً، فإنّ ظاهر كلامه هذا هو أنّه إذا يذكر شخصاً فى أصحابهم (ع) فهو ممّن عاصرهم و روىٰ عنهم بينما المذكورين فى «من لم يرو عنهم (ع)» هم الذين تأخّروا عنهم أو عاصرهم و لم يرو عنهم، فكيف يمكن الجمع بينهما؟

والمحقق المامقانى، بعد نقل اثنى عشرة وجهاً لحلّ هذه المشكله و ردّ جميعها[٣]، جمع بينهما بأنّ مراده هو أنّ هذا الشخص روىٰ عن المعصومين (ع) و عن ساير الرجال فباعتبار روايته عنهم بغير واسطة أدرجه فيمن روىٰ عنهم و باعتبار روايته عنهم بواسطة آخر أدرجه فى «باب من لم يرو عنهم»[٤]

أورد عليه المحقق التسترى بأنّه لوكان الأمر كذلك لوجب أن يعدّ جلّ أصحابهم (ع) لولا كلّهم فى «من لم يرو عنهم (ع)» لأنّهم كما رووا عنهم رووا عن غيرهم من باقى أصحابهم.[٥]

ثم إنّه نفى أصل الإشكال بأنّه يمكن أن يعدّ الشيخ رجلاً فى أصحابهم لكونه معاصرهم و يعدّه فى «من لم يرو عنهم» ايضاً لكونه لم يرهم و لم يرو عنهم (ع).

و هذا ــ الذى هو الوجه الاول ممّا نقله المامقانى لحل المشكة ــ كما ترى، لأنّه مخالف

---

(١) رجال الطوسى، الدياجة، ص ٢ (ط. النجف).

(٢) قاموس الرجال، التسترى، ج ١، ص ٢٩ (ط. جماعة المدرسين).

(٣) تنقيح المقال، المامقانى، ج ١، الفائدة الثامنة، ص ١٩٤ (ط. الحجرى).

(٤) قاموس الرجال، التسترى، ج ١، ص ٤٢ (ط. جماعة المدرسين) ــ تنقيح المقال، ج ١، ص ١٩٥

(٥) قاموس الرجال، ج ١، ص ٤٢ (ط. جماعة المدرسين).

لظاهر عبارة الشيخ اللهم إلاّ أن يعلم ذلک بقرينة خارجية.

ثمّ إنّ الشيخ (قد) ـ حسب نقل بعض المعاصرين[1] ـ ذکر فی هذا الکتاب التوثيق والمدح فی مأتی مورد والتضعيف ولو للغلوّ فی ثلاثة و ستين مورداً. و قيل إنّه اکتفی بذکر الوثاقة أو الضعف فی الموارد المشتبهة و ترک الموارد الواضحة.[2]

ولا فائدة مهمة فيه فی غير هذه الموارد التی هی قليلة بالنسبة إلی مجموع الأسمآء المذکورة فيه و هی زهاء (۶۵۰۰) اسماً،[3] و قيل زهاء (۸۹۰۰) اسماً.[4]

۴ـ فهرس النجاشی

مؤلّف هذا الکتاب هو أبوالعباس (أو أبوالحسين)[5] أحمدبن علیبن أحمدبن العباس النجاشی و هو من الثقات الأجلاّء و قد مرّ أنّ دقّته فی الرواية بحيث لايروی بلاواسطه إلاّ عن ثقة و لذا حکمنا بوثاقة مشايخه بلا واسطة.[6]

کتب هذا الکتاب دفعاً لتعيير قوم من مخالفينا أنّه لاسلف لکم و لامصنّف، کما صرّح به فی ديباجة الکتاب،[7] و لذا کان من المتوقّع کون الکتاب فهرستاً لأسماء مصنّفی الشيعة.[8]

(۱) بحوث فی علم الرجال، محمد آصف المحسنی، ص ۱۱۸ـ۱۱۹.
(۲) رجال الطوسی ـ مقدمة السيد محمد صادق بحر العلوم، ص ۵۶ (ط. النجف).
(۳) بحوث في علم الرجال ـ محمد آصف المحسنی ـ ص ۱۱۸.
(٤) رجال الطوسی، مقدمة السيد محمد صادق بحر العلوم، ص ۵۵ (ط. النجف).
(۵) قد کنّی رحمه الله فی الجزء الثانی من کتابه بأبی الحسين و بذلک ذکره جماعة منهم العلامة الحلی فی اجازه الکبيره لبنی زهرة و بأبی العباس ايضاً کما کنّاه بذلک العلامة (ره) فی الخلاصة (راجع: تهذيب المقال، السيد محمد علی الابطحی، ج ۱، ص ۸ـ فهرس النجاشی، ص ۱۴۷، ط. الداوری ـ الخلاصة، القسم الاول، الفصل الاول، باب أحمد، الرقم ۵۳، ص ۲۰ ط. الرضی).
(٦) راجع: ص ۷۴ـ۷۷.
(۷) فهرس النجاشی ص۲ (ط. الداوری).
(۸) کما عبّر عنه هکذا فی اول الجزء الثانی (فهرس النجاشی، ص ۱۴۷، ط. الداوری).

لكنّه ذكر في الكتاب من صنّف للشيعة و إن لم يكن منهم.

من هنا بنى جمع من الأصحاب على أنّ من ذكره النجاشي في كتابه بلاطعن منه في مذهبه فهو إمامي.[1] و هذا البناء، لو سلّمنا صحّته، لايفيدنا فائدة مهمّة، لأنّ مذهب الراوي لايؤثّر في أخذ روايته إلّا أن تكون الرواية مرتبطة بعقيدته.

ثم هذا الكتاب لاشتماله على بيان حالة كثير من الرواة من حيث الوثاقة والضعف، و إتقان مؤلّفه، يكون أهمّ المصادر الرجالية.

٥ـ رجال الغضائري أو ابنه

من الكتب الرجالية المؤلّفة في العصور المتقدّمة الّذي قد يعدّ من أصول الكتب في هذا الفنّ، ما يسمّى بـ «رجال الغضائري» تارة و «رجال ابن الغضائري» أخرى.

الف) الغضائري وابنه

الحسين بن عبيدالله بن ابراهيم الغضائري من رجال الشيعة و علمائهم. قال النجاشي: *«شيخنا، رحمه الله، له كتب.»*[2] و قال الشيخ الطوسي: *«الحسين بن عبيدالله الغضائري، يكنّى أبا عبدالله، كثير السماع، عارف بالرجال، وله تصانيف.»*[3]

---

(۱) تهذيب المقال، للسيد الأبطحي، ج۱، ص ۷۶.

(۲) فهرس النجاشي، الرقم ۱۶۳، ص ٥۱ (ط. الداوري).

(۳) رجال الشيخ الطوسي، ص ۴۷۰، الرقم ٥۲ (ط. الرضي).

و تدلّ علی وثاقته مضافاً إلی کونه من مشایخ النجاشی الّذین مرّ بیان وثاقتهم،[۱] کثرة اکتفاء الشیخ الطوسی بسند فیه الحسین بن عبیدالله فی کتابیه: التهذیب والاستبصار، مع توفّر أسناد صحیحة لدیه إلی هذه الروایات و قد أشرنا إلیه فیما مضی.[۲]

أمّا ابنه أحمد بن الحسین بن عبیدالله فهو ایضاً ثقه لکونه ایضاً من مشایخ النجاشی، کما یظهر من ترجمة علی بن محمد بن شیران فی فهرس النجاشی، قال *«کنّا نجتمع معه عند أحمد بن الحسین»*[۳] والظاهر أن المراد من الاجتماع هو الاجتماع للاستفادة منه.

و یؤیّده بل یدلّ علیه ما یظهر من النجاشی من الاعتماد علیه حینما ینقل عنه، فراجع.[۴]

ب) مؤلّف الکتاب

الظاهر أنّ کتاب الرجال هذا، الّذی ینقل عنه القهبائی فی مجمع الرجال و العلامة فی الخلاصة و ابن داود فی رجاله، علی فرض ثبوت النسبة هو کتاب أحمد بن الحسین بن عبیدالله لتصریح هؤلاء بذلک.[۵]

أمّا ما ادّعی من کونه کتاب الحسین بن عبیدالله،[۶] بدعوی استفادته ممّا جاء فی خلاصة العلامة الحلی فی ترجمة سهل بن زیاد الادمی، حیث قال:

> *«وقد کاتب أبا محمد العسکری (ع) علی ید محمد بن عبد الحمید العطّار فی المنتصف من شهر ربیع الآخر سنة خمس و خمسین و مائتین. ذکر ذلک أحمد بن علی بن نوح و أحمد بن الحسین (رحمهما الله) وقال ابن الغضائری: «إنّه کان ضعیفاً».[۷] »*

(۱) راجع: ص ۷۴-۷۷.
(۲) راجع: ص ۷۸.
(۳) فهرس النجاشی، ترجمة علی بن محمد بن شیران، ص ۱۹۲، الرقم ۶۹۸ (ط. الداوری).
(۴) راجع کنموذج: فهرس النجاشی، ص ۸ و ۲۷ و ۸۸ (ط. الداوری).
(۵) کلیات فی علم الرجال، الشیخ السبحانی، ص ۸۴-۸۵.
(۶) قاموس الرجال، الشیخ التستری، ج ۱، ص ۴۵ (ط. جماعة المدرسین).
(۷) الخلاصة، ص ۲۲۸-۲۲۹ (ط. النجف).

والعطف دلیل علی مغایرة ابن الغضائری لأحمدبن الحسین بن عبیدالله [1] ففیه:

اولاً: إنّ قوله: *«قد کاتب أبا محمد العسکری (ع)»* إلی قوله: *«و أحمدبن الحسین (رحمهما الله)»* یکون من کلام النجاشی فی ترجمة سهل بن زیاد. [2] و قوله: *«و قال ابن الغضائری»* ابتداء لنقل کلام ابن الغضائری من کتابه. فالمعطوف علیه کلام النجاشی، بینما المعطوف کلام العلامة، فلا دلالة للعطف علی المغایرة، لو لم نقل بدلالته هنا علی الوحدة فافهم.

ثانیاً: لم یذکر النجاشی للحسین بن عبیدالله کتاباً فی علم الرجال مع أنّه ذکر أسماء کتبه و هی أربعة عشر کتاباً. [3] أمّا عرفانه بالرجال، الذی صرّح به الشیخ الطوسی، [4] فلایدلّ علی تألیفه فی هذا المضمار.

من هنا یظهر أنّه لا وجه للتأمّل فی مؤلّف الکتاب ـ علی فرض صحة النسبة ـ لعدم ذکر النجاشی کتاب رجال لأحمدبن الحسین بن عبیدالله مع کونه بصدد بیان الکتب التی صنّفها الإمامیة. [5]

هذا مع أنّ النجاشی ذکر فی ترجمة أحمدبن محمدبن خالد البرقی أنّ لأحمدبن الحسین بن عبیدالله کتاب التاریخ [6] والظاهر أنّ المراد منه هو کتاب الرجال لشیوع إطلاق اسم کتاب التاریخ علی کتاب الرجال کتاریخ البخاری و تاریخ بغداد و کلا هما من کتب الرجال والتراجم. [7]

و یؤیّد ذلک ما ذکره الشیخ الطوسی فی مقدمة فهرسته. قال:

«لم یتعرّض أحد منهم لاستیفاء جمیعه إلّا ما قصده ابوالحسن أحمدبن الحسین بن عبیدالله (رحمه الله)، فإنّه عمل کتابین: أحدهما ذکر فیه

---

(۱) قاموس الرجال، الشیخ التستری، ج ۱، ص ۴۵ (ط. جماعة المدرسین).

(۲) فهرس النجاشی، الرقم ۴۸۴، ص ۱۳۲ (ط. الداوری).

(۳) فهرس النجاشی، الرقم ۱۶۳، ص ۵۱ (ط. الداوری).

(٤) رجال الطوسی، ص ۴۷۰، الرقم ۵۲ (ط. الرضی).

(۵) معجم الرجال، ج ۱، ص ۱۰۲ـ۱۰۳ (ط. بیروت).

(٦) فهرس النجاشی، الرقم ۱۷۸، ص ۵۶ (ط. الداوری).

(۷) کلیات فی علم الرجال، الشیخ السبحانی، ص ۷۸ و ص ۸۴.

المصنّفات و الآخر ذکر فیه الاصول واستوفاهما علی مبلغ ما وجده و قدر علیه غیر أنّ هذین الکتابین لم ینسخهما أحدٌ من أصحابنا واخترم هو (رحمه الله) و عمد بعض ورثته إلی إهلاک هذین الکتابین و غیرهما من الکتب علی ما حکی بعضهم عنه»[1]

فإنّ هذین الکتابین و إن کانا غیر هذا الکتاب، لأنّهما تلفا قبل أنّ یستنسخ منهما، لکنّه یدلّ علی أنّ أحمدبن الحسین‌بن عبیدالله کان بصدد التألیف فی مجال علم الرجال فافهم.

ج) کیفیة الوقوف علی الکتاب

إنّ أوّل من وجد هذا الکتاب هو السید جمال الدین أحمدبن طاووس الحلّی (ره) فأدرجه فی کتابه «حلّ الاشکال فی معرفة الرجال» الذی کان مشتملاً علی الکتب الأربعة: اختیار الشیخ، فهرسته، رجاله و فهرس النجاشی.

و أخذه عنه تلمیذاه: العلامة الحلّی فی الخلاصة وابن داود فی رجاله. أمّا غیرهم فلم یصل إلیهم إلاّ ما نقله هؤلاء الثلاثة عن هذا الکتاب.

ثمّ کتاب «حلّ الاشکال فی معرفة الرجال» کان موجوداً لدی الشهید الثانی وابنه صاحب المعالم و عبداللّه‌بن الحسین التستری استاذ القهبائی صاحب مجمع الرجال الذی نقله عنه.[2]

د) مدیٰ اعتبار الکتاب

إنّ السید جمال الدین أحمدبن طاووس لم یذکر سنداً إلی الکتاب بل قال: «ولی

---

(۱) الفهرست، ص۱ـ۲ (ط. النجف).

(۲) راجع: کلیات فی علم الرجال، الشیخ السبحانی، ص ۷۹ـ۸۱ و مجمع الرجال، القهبائی، ج۱، ص ۱۰ـ۱۱.

بالجمیع روایات متصلة سوی کتاب ابن الغضائری»[1] فیظهر منه أنّه لم یَروه عن أحد و إنّما وجده منسوباً إلیه، فلاقیمة لما ینقله عنه لعدم ثبوت الکتاب. بل لعلّ الثابت عدمه لأنّه لم یثبت لابن الغضائری کتاباً حول المذمومین حتی نحتمل کونه هذا الکتاب الذی ینقل عنه السید ابن طاووس. نعم، قد مرّ أنّ له کتاب التاریخ و کتابین أحدهما ذکر فیه المصنّفات و الآخر ذکر فیه الاصول و هما هلکا قبل أن یستنسخ منهما.

و لو سلّم ثبوت کتاب حول المذمومین لابن الغضائری فلایثبت کونه هذا الکتاب الذی وجده السید ابن طاووس منسوباً إلیه. و لعلّ هذا مراد من تردّد فی مؤلّف هذا الکتاب.[2]

من هنا یظهر أنّه لامجال لدعوی کون تحریفات هذا الکتاب متعارفة[3] ما لم یثبت أصله و کونه لابن الغضائری.

هـ) مدی اعتبار توثیقات ابن الغضائری و تضعیفاته

قد اختلفت کملة الأعلام حول ما ینقل عن ابن الغضائری من التوثیق والتضعیف فمنهم مَن عدّه من کبار علماء الرجال و أضبطهم و أدقّهم[4] و منهم مَن عدّه ممّن یضعّف و یوثّق عن اجتهاد و حدس دون حسّ و نقل.[5]

هذه الطائفة الأخیرة قد بنوا رأیهم علی ما نقل عنه القهبائی فی مجمع الرجال أو العلامة فی الخلاصة أو ابن داود فی رجاله و قدظهر عدم ثبوت ما ینقل عنه هؤلاء کتاب ابن الغضائری فلا قیمة لهذا الرأی.

فالحقّ ما ذهب إلیه الطائفة الاولی و یدلّ علیه اعتماد النجاشی علیه[6] و نقله عنه و هو

---

(۱) کلیات فی علم الرجال، الشیخ السبحانی، ص ۷۹.

(۲) معجم الرجال، ج ۱، ص ۱۰۲ـ۱۰۳ (ط.بیروت).

(۳) قاموس الرجال، الشیخ التستری، ج ۱، ص ۵۸ (ط.جماعة المدرسین).

(٤) نفس المصدر، ص ۵۵.

(۵) کلیات فی علم الرجال، الشیخ السبحانی، ص ۹۲ـ۹۳.

(٦) قاموس الرجال، ج ۱، ص ۵۵.

لا یروی بلا واسطة إلّا عن ثقة، کما مرّ.[1]

والحاصل أنّه لو تمّ سند ما ینقل عن ابن الغضائری، یُؤخذ به سواء کان تضعیفاً لشخص أو توثیقاً له.

۶ـ رجال البرقی

رجال البرقی الذی عدّ من مدارک الفن غیر المعروفة[2] یکون کرجال الشیخ، أتی فیه بأسماء أصحاب النبی(ص) والأئمة(ع) إلی الحجة صاحب الزمان(عج) و لا یوجد فیه أیّ تعدیل و تجریح[3] و لذا یکون قلیل الفائدة جدّاً.

وقد اختلفت کلمات العلماء حول مؤلّفه. قال الشیخ المحقق التستری:

«فقال بعضهم: إنّه لأحمدبن أبی عبدالله البرقی وقال بعضهم: إنّه لأبیه، محمدبن خالد البرقی. وکلاهما وهم، وکیف یمکن أن یکون لهما وقد استند فی کثیر من رجاله إلی کتاب سعدبن عبدالله القمی،[4] وسعد کان من تلامذة أحمد الإبن. عنون فیه عبدالله بن جعفر الحمیری وصرّح بسماعه منه[5] فیکون شیخه، مع أنّ عبدالله، کسعد، تلمیذ أحمد الإبن. و عنون أحمدبن أبی عبدالله فیه ولم یذکر أنّه مصنّف الکتاب،[6] کما هو

---

(۱) راجع: ص ۷۴ـ۷۷.

(۲) قاموس الرجال، الشیخ التستری، ج۱، ص ۲۴ (ط. جماعة المدرسین).

(۳) کلیات فی علم الرجال، الشیخ السبحانی، ص ۶۶.

(٤) رجال البرقی، ص ۵۳، ۴۶، ۳۵، ۳۴، ۳۲، ۲۳ (نقلاً عن: کلیات فی علم الرجال، الشیخ السبحانی، ص ۶۶).

(۵) رجال البرقی، ص ۶۰ـ۶۱ (نقلاً عن: کلیات فی علم الرجال، ص ۶۷).

(٦) رجال البرقی، ص ۵۹ـ۵۷ (نقلاً عن: کلیات فی علم الرجال، ص ۶۷).

القاعدة فی من یذکر نفسه فی کتابه، کما فعل الشیخ والنجاشی فی فهرستیهما و العلامة وابن داود فی کتابیهما. و عنون محمداً البرقی و لم یشر إلی أنّه أبوه[1]. والذی یعلم من ملاحظة الطبقة: أنّه لعبدالله بن أحمد البرقی الذی یروی عنه الکلینی أو أحمد بن عبدالله البرقی الذی یروی عنه الصدوق. والثانی أقرب، لعنوانه سعداً و الحمیری، کما عرفت.»[2]

قد یقال: إنّ الشیخ عبّر عن هذا الکتاب بطبقات الرجال.[3] وقد یذکر: إنّ النجاشی ذکر کتاب الطبقات و کتاب الرجال معاً.[4] وقد ظهر بطلان کلا هذین البیانین، لأنّ الشیخ والنجاشی ذکرا[5] ذلک فی ترجمة أحمدبن محمدبن خالد البرقی و هذا الکتاب لیس له، بل لنجله فافهم.

و من هنا انقدح ایضاً أنّه لایمکن تصحیح السند إلی هذا الکتاب بأنّ العلّامه ذکر طریقه إلی فهرست الشیخ والشیخ ذکر فی الفهرست[6] طریقه إلیه، فإنّ طریق الشیخ إنّما هو إلی کتب أحمدبن محمدبن خالد و لیس هذا الکتاب منها.

ثمّ أحمدبن عبدالله البرقی، الذی یروی عنه الصدوق و یکون مؤلّف الکتاب، هو حفید أحمدبن محمدبن خالد البرقی، کما یظهر من النجاشی فی ترجمة محمدبن خالدبن عبدالرحمن[7] و کذلک فی کمال الدین للصدوق[8] و مشیخة الفقیه فی طریقه إلی محمدبن مسلم الثقفی و ما کان فیه جاء نفر من الیهود إلی رسول اللّه(ص).[9] و یظهر من الشیخ فی

---

(۱) رجال البرقی، ص ۵۵ و ۵۴ و ۵۰ (نقلاً عن: کلیات فی علم الرجال، ص ۶۷).

(۲) قاموس الرجال، الشیخ التستری، ج ۱، ص ۴۵ (ط. جماعة المدرسین). و راجع: کلیات فی علم الرجال، الشیخ السبحانی، ص ۶۶ و ۶۷.

(۳) معجم الرجال، ج ۱، ص ۱۰۱ (ط. بیروت).

(٤) کلیات فی علم الرجال، الشیخ السبحانی، ص ۶۶.

(۵) فهرست الشیخ، ص ۲۱، الرقم ۵۵ (ط. النجف) فهرس النجاشی، ص ۵۵، الرقم ۱۷۸ (ط. الداوری).

(٦) معجم الرجال، ج ۱، ص ۱۰۱ (ط. بیروت).

(۷) فهرس النجاشی، ص ۲۳۶، الرقم ۸۸۹ (ط. الداوری).

(۸) کمال الدین و تمام النعمه، الباب ۲۲، الحدیث ۶۵.

(۹) مشیخة الفقیه، الفقیه، ج ۴، ص ۴۲۴ و ۴۲۶ (ط. جماعة المدرسین).

ترجمة أحمدبن محمدبن خالد أنّ أحمدبن عبدالله هو ابن بنت البرقى [١] و كيفما كان فلم يذكر بمدح ولاقدح.

هذا مع أنّه لاسند إلى هذا الكتاب بناء على كونه لأحمدبن عبداللّه البرقى، كما هو الظاهر. فلايمكن الركون إليه.

٧) رسالة أبى غالب الزرارى

هذه الرسالة فى نسب آل أعين، و تراجم المحدّثين منهم كتبها أبو غالب إلى ابن ابنه أبى طاهر محمدبن عبداللّهبن أبى غالب و لذا عبّر عنه الشيخ والنجاشى ب: «كتاب الرسالة إلى ابن ابنه أبى طاهر فى ذكر آل أعين» [٢] وهى إجازة منه سنة ٣۵۶ هـ. ثم جدّدها سنة ٣۶٧ و توفّى بعد ذلك بسنة. ذكر فى تلك الرسالة بضعة وعشرين من مشايخه و فى أواخرها ذكر فهرس الكتب الموجودة عنده، التى يرويها عن مؤلّفيها، و تبلغ مائة و بضعة عشر كتاباً و جزء. [٣]

ثم أبوغالب أحمدبن محمدبن محمدبن سليمانبن الحسنبن الجهمبن بكيربن أعين كان شيخ العصابة فى زمنه و وجههم [٤] و هو شيخ جليل القدر، كثير الرواية، ثقة [۵] و قد مرّ أنّ أبا غالب لايروى إلاّ عن ثقة. [۶]

---

(١) فهرست الشيخ، ص ٢٢، الرقم ۵۵ (ط. النجف).

(٢) فهرست الشيخ، الرقم ٨۴، ص ٣٢ (ط. النجف) فهرس النجاشى، ص ۶١، الرقم ١٩٧ (ط. الداورى).

(٣) كليات فى علم الرجال، الشيخ السبحانى، ص ۶٨.

(٤) فهرس النجاشى، ص ۶١، الرقم ١٩٧ (ط. الداورى).

(۵) رجال الطوسى، ص ۴۴٣، الرقم ٣۴ (ط. النجف) و فهرس النجاشى، ترجمة جعفربن محمدبن مالك، ص ٨٨، الرقم ٣٠٩، (ط. الداورى).

(۶) راجع: ص ٧٣ـ٧۴.

وللشيخ و النجاشى أسناد صحيحة إلى كتبه و منها هذا الكتاب[1] فلا بأس فى المؤلِّف و المؤلَّف.

والحمدللّه أولاً و آخراً والصلاة على رسول اللّه
و آله آل اللّه.

مهدى الهادوى الطهرانى

(١) فهرست الشيخ، الرقم ٨٤، ص ٣٢ (ط. النجف) فهرس النجاشى، ص ٦١، الرقم ١٩٧ (ط. الداورى).

الفهارس

فهرس الايات القرآنية و الروايات

فهرس الرواة والاعلام

حرف الألف

حرف الباء

حرف التاء

حرف الثاء

حرف الجيم

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الدال

حرف الراء

حرف الزاء

حرف السين

حرف الشین

حرف الصاد

حرف الطاء

حرف العین

حرف الغین

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف اللام

حرف الميم

حرف النون

حرف الواو

حرف الهاء

حرف الیاء

فهرس الكتب

حرف الالف

حرف الباء

حرف التاء

حرف الجیم

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف الدال

حرف الذال

حرف الراء

حرف الصاد

حرف الطاء

حرف العين

حرف الغين

حرف الفاء

حرف القاف

حرف الكاف

حرف الميم

حرف النون

حرف الواو

فهرس المصادر

حرف الالف

- الأبطحي: السيد محمدعلي، الكاتب المعاصر.
١- تهذيب المقال (شرح لفهرس النجاشي)، اصفهان، مطبعة الرباني، ١٤٠٥ ق.
- ابن داود: تقي‌الدين الحسن بن علي‌بن داود الحلّي (٦٤٧-٧٠٧ ق).
٢- الرجال، قم، الرضي، اوفست طبع النجف ١٣٩٢ ق.
- ابن قولويه: جعفربن محمدبن قولويه
٣- كامل الزيارات، قم، الوجداني، اوفست الطبعة الحجرية.
- الاردبيلي: محمدبن علي (القرن الحادي‌عشر).
٤- جامع الرواة، ٢ ج، قم، مكتبة آية‌الله‌العظمى المرعشي‌النجفي، ١٤٠٣ ق.

حرف الباء

- بحرالعلوم: السيد محمدمهدي (١١٥٥-١٢١٢ ق)
٥- الرجال، ٤ ج، طهران، مكتبة الصادق، ١٣٦٣ ش.
- البرقي
٦- الرجال، جامعة طهران، ١٣٤٢ ش.

حرف التاء

- التجليل: ابوطالب، الكاتب المعاصر
٧- معجم الثقات، قم، جماعة المدرسين، ١٤٠٤ ق.

ـ التستری: محمدتقی، العالم المعاصر (۱۳۲۰ ق).
۸ـ قاموس الرجال، قم، جماعة المدرسین، ۱٤۱۰ ق

حرف الحاء

ـ الحائری: السید کاظم، العالم المعاصر
۹ـ مباحث الاصول، ۲ج، تقریرات بحوث السید الصدر الاصولیة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱٤۰۸ ق.
۱۰ـ اساس الحکومة الاسلامیة، بیروت، مطبعة النیل، ۱۳۹۹ ق.
ـ الحرّ العاملی: محمدبن الحسن (۱۰۳۳ـ۱۱۰٤ ق)
۱۱ـ وسائل الشیعة، ۲۰ج، الآخوندی، تهران.
ـ الحسن بن زین الدین، صاحب المعالم (۹۵۹ـ۱۰۱۱ ق)
۱۲ـ منتقی الجمان فی أحادیث الصحاح والحسان، ۳ج، قم، جماعة المدرسین، ۱۳٦۲ ش.
ـ الحلّی: العلامه الحسن بن یوسف بن علی بن المطهر (٦٤۸ـ۷۲٦ ق)
۱۳ـ الرجال، قم، الرضی، ۱٤۰۲ ق، اوفست طبع النجف ۱۳۸۱ ق.

حرف الخاء

ـ الخاقانی: الشیخ علی (ـ۱۳۳٤ ق)
۱٤ـ رجال الخاقانی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱٤۰٤ ق.
ـ الخمینی: السید الامام روح‌الله الموسوی
۱۵ـ تهذیب الاصول، قرّره الشیخ جعفر السبحانی، ۳ج، قم، اسماعیلیان
ـ الخوئی: السید أبوالقاسم، الزعیم الدینی المعاصر (ت ۱۳۱۷ ق)
۱٦ـ معجم رجال الحدیث، ۲۳ج، بیروت، ۱٤۰۳ ق.
۱۷ـ التنقیح فی شرح العروة الوثقی، قم، آل البیت (ع)، ۱٤۰٤ ق.

حرف السین

ـ السبحانی: جعفر، العالم المعاصر (۱۳٤۷ ق)

١٨ـ كليات فى علم الرجال، قم، ١٤١٠ ق.
١٩ـ تهذيب الاصول، تقريرات بحوث الامام الخمينى (ره) الأصولية، ٣ ج، قم، اسماعيليان.

حرف الشين

ـ الشهيد الثانى: زين‌الدين العاملى (٩١١-٩٦٦ ق)
٢٠ـ الرعاية فى علم الدراية، قم، ١٤٠٨ ق.
٢١ـ البداية (شرح الرعاية)، قم، ١٤٠٨ ق.

حرف الصاد

ـ الصدر: السيد محمدباقر، الزعيم‌الدينى الشهيد
٢٢ـ بحوث فى شرح العروة الوثقى، ٤ ج، قم، مجمع‌الصدر العلمى، ١٤٠٨ ق.
٢٣ـ بحوث فى علم‌الاصول، قرّره السيد محمودالهاشمى، ٧ ج، قم.
٢٤ـ مباحث‌الاصول، قرّره السيد كاظم الحائرى، ٢ ج، مكتب الاعلام الاسلامى، ١٤٠٨ ق.
ـ الصدوق: محمدبن على‌بن الحسين‌بن بابويه (٣٠٦-٣٨١ ق)
٢٥ـ من لايحضره الفقيه، ٤ ج، قم، جماعة المدرسين
٢٦ـ عيون أخبار الرضا، قم، دارالعلم، ١٣٧٧ ق.
٢٧ـ المقنع (المطبوع فى‌الجوامع الفقهيه)، قم، مكتبة آية‌الله‌العظمى المرعشى‌النجفى (اوفست الطبعة الحجرية)

حرف الطاء

ـ الطاووس: السيدعلى‌بن موسى
٢٨ـ فلاح السائل، طهران، ١٣٨٢ ق.
ـ الطبرى: محمدبن أبى‌القاسم
٢٩ـ بشارةالمصطفى لشيعةالمرتضى، النجف‌الاشرف، المكتبة الحيدرية.
ـ الطوسى: محمدبن الحسن (٣٨٥-٤٦٠ ق)

۳۰ـ اختيار معرفة الرجال، ۲ ج، قم، آل‌البيت (ع) (رجال‌الكشی، جامعة المشهد)
۳۱ـ عدّةالاصول، قم، آل‌البيت (ع)، ۱٤۰۳ ق.
۳۲ـ كتاب الرجال، قم، منشورات الرضی.
۳۳ـ الفهرست، النجف‌الاشرف، مطبعة الحيدرية، ۱۳۸۰ ق.
۳٤ـ تهذيب‌الاحكام، ۱۰ ج، طهران، دارالكتب الاسلامية، ۱۳٦٥ ش.
۳٥ـ الاستبصار، ٤ ج، طهران، دارالكتب الاسلامية، ۱۳۹۰ ق.
۳٦ـ الغيبة، ايران، خط محمدعلی التبريزی.

حرف العين

ـ العرفانيان: ميرزا غلامرضا، الكاتب المعاصر.
۳۷ـ مشايخ الثقات، قم، المطبعة العلمية، ۱٤۰۹ ق.

حرف الغين

ـ الغريفی: محی‌الدين الموسوی، الكاتب المعاصر.
۳۸ـ قواعدالحديث، قم، مكتبة المفيد.

حرف الفاء

ـ الفيض الكاشانی: محمدمحسن بن‌الشاه مرتضی
۳۹ـ الوافی، ۳ ج، قم، مكتبة آية‌الله المرعشی‌النجفی، ۱٤۰٤ ق، اوفست الطبعة الحجرية.

حرف القاف

ـ القمی: ابوالقاسم (ـ۱۲۳۱ ق)
٤۰ـ قوانين‌الاصول، طهران، مكتبة العلمية الاسلامية، اوفست الطبعة الحجرية.
ـ القمی: علی‌بن ابراهيم‌بن هاشم
٤۱ـ تفسيرالقمی، ۲ ج، بيروت.

ـ القهپائى: عنايةاللهبن شرفالدين على (القرن الحادىعشر)
٤٢ـ مجمع الرجال، ٧ ج، قم، اسماعيليان

حرف الكاف

ـ الكليني: محمدبن يعقوب الرازى (٣٢٩ ق)
٤٣ـ اصول الكافى، ٢ ج، طهران، المكتبة الاسلامية، ١٣٨٨ ق.

حرف الميم

ـ المامقانى: عبدالله (١٢٩٠ـ١٣٥١ ق)
٤٤ـ تنقيحالمقال فى علمالرجال، النجفالاشرف، ١٣٥٠ ق، الطبعة الحجرية.
٤٥ـ مقباسالهداية فى علم الدراية (المطبوع فى خاتمة تنقيحالمقال) النجفالاشرف، ١٣٤٥ ق، الطبعة الحجرية
ـ المجلسى: المولى محمدباقر (ـ١١١١ ق)
٤٦ـ بحارالأنوار، ١١٠ ج، طهران، المكتبة الاسلامية.
ـ المحسنى: محمد آصف، الكاتب المعاصر (١٣١٤ ش)
٤٧ـ بحوث فى عالم الرجال، قم، مطبعة سيدالشهداء (ع)، ١٤٠٣ ق.
ـ الميرداماد: محمدباقربن محمد
٤٨ـ الرواشح السماوية، طهران، ١٣١١ ق، الطبعة الحجرية.

حرف النون

ـ النجاشى: ابوالعباس أحمدبن على (٣٧٢ـ٤٥٠ ق)
٤٩ـ الفهرس (فهرست أسماء مصنّفىالشيعة) قم، مكتبة الداورى، ١٣٩٨ ق، اوفست الطبعة الحجرية.
ـ النورى: ميرزا حسين (١٢٥٤ـ١٣٢٠ ق)
٥٠ـ المستدرك على وسائل الشيعة، ٣ ج، طهران، المكتبة الاسلامية، قم، اسماعيليان،

اوفست الطبعة الحجرية.

حرف الواو

- الوحيد البهبهاني: محمدباقربن محمد اكمل (١١١٨-١٢٠٦ ق)

٥١- الفوائدالرجاليه (المطبوع فی‌خاتمة رجال‌الخاقانی) قم، مكتب‌الاعلام الاسلامی، ١٤٠٤ ق.

حرف الهاء

- الهاشمي: السيد محمود، العالم المعاصر

٥٢- بحوث فی علم‌الاصول، تقريرات بحوث السيدالصدر الاصولية، ٧ ج، قم، مكتب الاعلام الاسلامی، ١٤٠٥ ق.